..h. pr. 455 c

<36601889520014

<36601889520014

Bayer. Staatsbibliothek

1f 48

Ph. ~~Pr. 454~~

Ph. pr. 455c

Philos. pract. Inst. 1601.

R

47 D G

Adam Fergusons Grundsätze der Moralphilosophie.

Uebersetzt
und mit einigen Anmerkungen versehen
von
Christian Garve.

Leipzig,
in der Dyckischen Buchhandlung,
1772.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Inhalt.

Einleitung.

1. Abschnitt. Von der Erkenntniß überhaupt Seite 1
2. Abschn. Von der Wissenschaft 2
3. Abschn. Von den Gesetzen der Natur 4
4. Abschn. Von der Theorie 6
5. Abschn. Von der Moralphilosophie 8
6. Abschn. Von der Geisterlehre 9

Erster Theil. Natürliche Geschichte des Menschen.

Erstes Kapitel. Geschichte der Gattung.

1. Abschn. Entwurf der ganzen Abhandlung 11
2. Abschn. Von der Bildung und Gestalt des Menschen 12
3. Abschn. Wohnung und Nahrung des Menschen 14
4. Abschn. Verschiedenheit der menschlichen Gattung ebend.
5. Abschn. Dauer des menschlichen Lebens 15
6. Abschn. Hang des Menschen zur Geselligkeit 16
7. Abschn. Von der Bevölkerung 19
8. Abschn. Verschiedenheit der Menschen in den Gegenständen der Wahl und des Verlangens 21
9. Abschn. Künste und Handlung 22

10. Abschn. Ungleichheit der Stände S. 30
11. Abschn. Bürgerliche Verfassungen 35
12. Abschn. Sprache und Schrift 39
Zweytes Kapitel. Geschichte des einzelnen Menschen.
1. Abschn. Allgemeiner Entwurf 41
2. Abschn. Bewußtseyn 42
3. Abschn. Thierisches Gefühl und sinnliche Vorstellung 43
4. Abschn. Beobachtung 52
5. Abschn. Gedächtniß 53
6. Abschn. Einbildungskraft 54
7. Abschn. Absonderungsvermögen 56
8. Abschn. Raisonnement 58
9. Abschn. Vorhersehung 60
10. Abschn. Natürliche Triebe 61
11. Abschn. Empfindnisse 63
12. Abschn. Begierde 68
13. Abschn. Wille 70
Zweyter Theil. Die Theorie von der Seele.
Erstes Kapitel. Allgemeine Anmerkungen 71
Zweytes Kapitel. Enumeration der physischen Gesetze.
1. Abschn. Gesetze des Verstandes 75
2. Abschn. Gesetze des Willens 79
Drittes Kapitel. Die vorhergehenden Gesetze angewandt zur Erklärung der Erscheinungen des Eigennutzes, der Nacheiferung, des Stolzes, der Eitelkeit, der Rechtschaffenheit und der moralischen Billigung.
1. Abschn. Vom Eigennutze 84

2. Abschn. Von der Nacheiferung S. 87
3. Abschn. Vom Stolze 89
4. Abschn. Von der Eitelkeit 92
5. Abschn. Von der Rechtschaffenheit 93
6. Abschn. Von der moralischen Billigung überhaupt 94
7. Abschn. Von dem Gegenstande der moralischen Billigung 98
8. Abschn. Von den Grundsätzen der moralischen Billigung ebend.
Viertes Kapitel. Von der Natur und den künftigen Hofnungen der menschlichen Seele.
1. Abschn. Von der Immaterialität der Seele 103
2. Abschn. Von der Unsterblichkeit der Seele 105
Dritter Theil.
Erstes Kapitel. Von dem Daseyn Gottes.
1. Abschn. Von der Allgemeinheit dieses Glaubens 106
2. Abschn. Von den Gründen dieses Glaubens 107
Zweytes Kapitel. Von den Eigenschaften Gottes.
1. Abschn. Von diesen Eigenschaften überhaupt 110
2. Abschn. Die Einheit Gottes ebend.
3. Abschn. Die Macht 111
4. Abschn. Die Weisheit ebend.
5. Abschn. Die Güte Gottes 112
6. Abschn. Von der Gerechtigkeit Gottes 117

Drittes Kapitel. Von der Ueberzeugung, daß die Seele unsterblich sey, aus Wahrheiten der Religion S. 118
Vierter Theil. Von moralischen Gesetzen und ihren allgemeinsten Anwendungen.
Erstes Kapitel. Erklärungen 120
Zweytes Kapitel. Von dem Guten und Bösen überhaupt 122
Drittes Kapitel. Von den Gegenständen der Begierde und des Abscheues; und ihrer verhältnißmäßigen Wichtigkeit.
1. Abschn. Eintheilung der ganzen Materie 126
2. Abschn. Leben und Tod 127
3. Abschn. Lust und Schmerz 128
4. Abschn. Vollkommenheit und Fehler 136
5. Abschn. Glückseligkeit 137
6. Abschn. Allgemeine Folgen 139
Viertes Kapitel. Von den Graden der Glückseligkeit und den Mitteln der Verbesserung.
1. Abschn. Von dem, was der Mensch wirklich erreicht hat 142
2. Abschn. Von Meynungen, welche elend machen, oder die Vollkommenheit hindern 144
3. Abschn. Von Meynungen oder Umständen, die zur Glückseligkeit behülflich sind, und zur Vollkommenheit führen 148
Fünftes Kapitel. Von Grundgesetzen der Moralität, und den Subjekten, auf die sie angewandt werden können.

1. Abschn.

1. Abschn. Das Gesetz und seine unmittelbare Folgen S. 150
2. Abschn. Anwendung auf die Beschaffenheit der Seele 151
3. Abschn. Anwendung auf äußre Handlungen überhaupt 154
4. Abschn. Verschiedenheit der Meynungen, in Absicht der Moralität einzelner Handlungen 156
5. Abschn. Ursachen dieser Verschiedenheit 157
6. Abschn. Unterschied der Fälle 158
7. Abschn. Verschiedenheit der Forderungen 159
8. Abschn. Verschiedenheit der Auslegung 160
9. Abschn. Grundgesetze der äußern Handlungen 162
10. Abschn. Von den verschiedenen Sanktionen, mit welchen die äußern Handlungen befohlen oder verboten werden 164
11. Abschn. Von den Personen, welchen die Gesetze der Moralität gegeben sind 165

Fünfter Theil. Rechtswissenschaft.

Erstes Kapitel. Von dem Grunde der Zwangsgesetze 167
Zweytes Kapitel. Von den Rechten der Menschen überhaupt 168
Drittes Kapitel. Gesetz der Selbstvertheidigung überhaupt 169
Viertes Kapitel. Unterschied der Rechte.
1. Abschn. Allgemeine Eintheilung 169
2. Abschn. Persönliche Rechte 170

3. Abschn. Dingliche Rechte S. 171
4. Abschn. Von ursprünglichen Rechten eb.
5. Abschn. Von hinzugekommnen Rechten 172
Fünftes Kapitel. Von den Gesetzen der Erwerbung überhaupt 173
Sechstes Kapitel. Gesetze der ersten Besitznehmung oder Occupation 174
Siebendes Kapitel. Gesetze der Erwerbung durch Arbeit ebend.
Achtes Kapitel.
1. Abschn. Gesetze der Erwerbung durch Verträge 176
2. Abschn. Gesetze der Verträge überhaupt 177
3. Abschn. Verträge von verschiedenen Benennungen 180
4. Abschn. Von den Ausnahmen bey Verträgen überhaupt ebend.
Erste Ausnahme 181
Zweyte Ausnahme 182
Dritte Ausnahme 183
Vierte Ausnahme 184
5. Abschn. Ausnahmen, die insbesondre bey bedingsweise geschloßnen oder gegenseitigen Verträgen vorkommen 185
Neuntes Kapitel. Von dem Gesetz der Bewerbung durch die Verwirkung 187
Zehntes Kapitel. Von dem Gesetz der Bewerbung, angewandt auf die besondern Rechte.
1. Abschn. Vom Besitz eben.
2. Absch. Vom Eigenthum 188

3. Abschn.

3. Abschn. Von dem Recht zu befehlen und zu gehorchen S. 189
Eilftes Kapitel. Von dem Gesetz der Vertheidigung
1. Abschn. Von den Mitteln der Vertheidigung überhaupt 193
2. Abschn. Der Fall, wenn die Partheyen einander fremd und ohne Verbindung sind 194
3. Abschn. Der Fall, wenn sie Bürger eines Staats sind 196
4. Abschn. Der Fall, wenn die Partheyen zwo unabhängige Nationen sind 196
5. Abschn. Beschluß der Rechtswissenschaft 201
Sechster Theil. Von den Gewissenspflichten.
Erstes Kapitel. Von den Sanktionen der Gewissenspflichten überhaupt 203
Zweytes Kapitel. Von der Sanktion der Religion 205
Drittes Kapitel. Sanktionen der öffentlichen Handlungen 207
Viertes Kapitel. Von der Sanktion des Gewissens 208
Fünftes Kapitel. Von den Aeußerungen der Tugend in äußern Handlungen.
1. Abschn. Von den verschiednen Zweigen der Tugend 209
2. Abschn. Von den Pflichten, die zur Gerechtigkeit oder Rechtschaffenheit gehören 213

3. Abschn.

3. Abschn. Die Pflichten der Klugheit S. 213
4. Abschn. Pflichten der Mäßigung 223
5. Abschn. Pflichten, die zum Muth gehören 224
6. Abschn. Gebrauch der Regeln der Gewissenspflichten 225
7. Verdienst und Schuld 227

Siebender Theil.

Erstes Kapitel. Staatskunst.
1. Abschn. Einleitung 230

Zweytes Kapitel. Staatsökonomie.
1. Abschn. Von den Nationalvortheilen und Hülfsmitteln überhaupt 232
2. Abschn. Volkanzahl ebend.
3. Abschn. Von Nationalreichthum 236
4. Abschn. Von der Uebereinstimmung der Staatsverfassung mit dem Charakter des Volks 257
Erste Voraussetzung 258
Zweyte Voraussetzung 260
Dritte Voraussetzung 263
Vierte Voraussetzung 265
5. Abschn. Von der in jeder Regierungsform schicklichen Vertheilung der Aemter 270
6. Abschn. Die Einrichtung und die Verfassungen des Staats 281

Grund=

Grundsätze der Moralphilosophie.

Einleitung.

Erster Abschnitt.

Von der Erkenntniß überhaupt. *)

Alle Erkenntniß ist entweder eine Erkenntniß einzelner Dinge und Veränderungen, d. h. Factorum, oder allgemeiner Regeln.

Die Kenntniß der Factorum geht vor der Kenntniß der Regeln vorher; und ist das erste, was zur Ausübung der Künste und zur Führung der Geschäfte erfordert wird.

Eine allgemeine Regel ist der Ausdruck dessen, was in einer Anzahl besonderer Fälle gemeinschaftlich ist, oder seyn sollte.

Allgemeine Regeln sind Resultate von Beobachtungen, oder Folgen eines Willens, und kommen also von einem Geiste her.

Alles

*) Siehe Baconis Organum nouum.

Alles Ausüben und Handeln kann zwar durch allgemeine Regeln bestimmt werden, hat aber eine beständige Beziehung auf einzelne Gegenstände und Vorfälle.

Durch die Untersuchung bemühen wir uns, allgemeine Regeln festzusetzen.

In der Ausübung geben wir auf einzelne Dinge Acht, oder wenden allgemeine Regeln an, unsre Aufführung darnach einzurichten.

Zweyter Abschnitt.

Von der Wissenschaft.

Eine Sammlung von Factis, die entweder beschrieben oder erzählet werden, macht die Geschichte aus.

Allgemeine Regeln, und ihre Anwendung zur Einrichtung oder zur Erklärung einzelner Gegenstände, machen die Wissenschaft aus.

Jede allgemeine Regel, die aus der Vergleichung mehrerer Factorum abgezogen ist, heißt ein Gesetz der Natur. Eine allgemeine Regel, insofern sie zur Erklärung oder Einrichtung einzelner Gegenstände angewandt wird, heißt ein

Grund-

Grundsatz; und die Erklärung aus Grundsätzen heißt eine Theorie. Die einzelnen Gegenstände, die erklärt werden sollen, heißen Erscheinungen.

Es gibt eine zwiefache Methode in den Wissenschaften: die analytische und synthetische. Die analytische ist die, nach welcher wir von der Beobachtung der Factorum zur Festsetzung allgemeiner Regeln fortschreiten.

Die synthetische Methode ist die, nach welcher wir von allgemeinen Regeln zu ihren besonderen Anwendungen fortgehn. Die erste ist die Methode der Erfindung. Die zweyte ist die Methode der Belehrung, und der Ausbreitung der Wissenschaften.

Es giebt zwey Arten von Beweisen: a priori und a posteriori.

Durch einen Beweiß a priori, wird das Factum bewiesen aus dem Gesetz.

Durch einen Beweiß a posteriori, wird das Gesetz bewiesen aus dem Facto.

Dritter Abschnitt.

Von den Gesetzen der Natur.

Die Gesetze der Natur sind entweder physische oder moralische.

Ein physisches Gesetz ist jeder allgemeine Ausdruck einer in mehreren einzelnen Fällen, vorkommenden Veränderung.

Bey jeder Veränderung, ist der Mensch von Natur geneigt, eine verändernde Kraft oder Ursache zu vermuthen. Ursachen giebt es von zwey Arten: Wirkende; und Endursachen.

Die wirkende Ursache ist die Kraft oder die Thätigkeit, die eine Veränderung hervorbringt. Die Endursache, ist die Absicht oder das Gute, um deswillen eine Wirkung hervorgebracht wird.

Wo man Endursachen annimmt, da nimmt man das Daseyn eines Geistes an. Physische Gesetze beziehen sich bloß auf wirkende Ursachen; diese also sind der unmittelbare Gegenstand der Wissenschaft.

Ein moralisches Gesetz, ist jeder allgemeine Ausdruck von dem was gut, und also geschickt

ist, die Wahl verständiger Wesen zu bestimmen.

Die Wirklichkeit eines physischen Gesetzes besteht in der Wirklichkeit des Facti, das in demselben ausgedrückt wird.

Die Wirklichkeit eines moralischen Gesetzes besteht in der Verbindlichkeit desselben.

Die Vorwürfe, von welchen physische Gesetze abstrahirt werden, lassen sich unter vier Hauptklassen bringen:

Mechanische Bewegung, Vegetation, thierisches Leben, und denkende Kraft.

Man hat es bisher noch nicht zeigen können, ob es gleich zuweilen ist versucht worden, daß die Wirkungen einer von diesen verschiedenen Kräften, unter eben den Gesetzen begriffen wären, welchen die andern unterworfen sind.

Die Erscheinungen im Pflanzenreiche lassen sich aus keinem bekannten Gesetze der Mechanik erklären, noch weit weniger das thierische Leben und das Denken.

Die Gegenstände, von welchen moralische Gesetze abstrahirt werden, sind die Empfindungen und Handlungen verständiger Wesen.

Der unmittelbare Nutzen der physischen Gesetze ist die Festsetzung der Theorie.

Der unmittelbare Nutzen der moralischen Gesetze ist die Moralphilosophie.

Vierter Abschnitt.

Von der Theorie.

Die Theorie besteht in der Zurückführung einzelner Veränderungen auf die Principia oder allgemeinen Gesetze, unter welchen sie zusammen gefaßt werden; oder in der Herleitung einzelner Wirkungen aus den Ursachen, aus welchen sie entstehen.

Ein Factum erklären, heißt, irgend eine vorläufig bekannte allgemeine Regel angeben, unter welcher dieses besondre Factum mit begriffen ist. So erklärte Neuton den Umlauf der Planeten, indem er zeigte, daß er nach den Gesetzen der Schwere und Bewegung geschehe.

Wenn man vorgiebt, Erscheinungen zu erklären, indem man zeigt, daß sie unter irgend einem willkührlich angenommenen Satze mit begriffen sind, oder indem man auf sie durch eine Meta-

pher

pher Ausdrücke anwendet, die zu einem ganz verschiednen Gegenstande gehören: so verblendet man sich mit dem Scheine einer falschen Wissenschaft.

So geben die Wirbel des Cartesius, weil sie bloß willkührlich angenommen sind, keine wahre Erklärung des Planetensystems. Und die Natur unsers Denkens und unserer Erkenntniß, wird durch die Wörter, Ideen, Bilder, oder Gemälde, da diese bloß metaphorisch sind, nicht erklärt.

Alle Erscheinungen, welche sich unter kein bekanntes Gesetz bringen lassen, machen den eigentlichen Inhalt der natürlichen Geschichte aus.

Alle Facta, die sich nicht aus irgend einer vorherbekannten, und besser als sie selbst verstandenen Regel erklären lassen, können Grundfacta heißen.

Es ist augenscheinlich, daß alle Theorie zuletzt auf Grundfactis beruhen muß. Von einem jeden Facto einen Beweiß a priori fordern, hieße so viel, als annehmen, daß die menschliche Er-

kenntniß eine unendliche Reihe von Factis und Erklärungen erlaube, welches unmöglich ist.

Fünfter Abschnitt.

Von der Moralphilosophie.

Die Moralphilosophie ist die Kenntniß dessen, was seyn soll, oder die Anwendung von Regeln, die die Wahl freyhandelnder Wesen bestimmen sollen.

Ehe sich moralische Regeln für irgend eine besondere Gattung der Wesen festsetzen lassen, müssen erst die Facta bekannt seyn, die sich auf diese Gattung der Wesen beziehen.

Ehe wir für den Menschen moralische Regeln geben können, muß erst die Geschichte der menschlichen Natur, müssen erst seine Neigungen, die ihm eigenen Vergnügungen und Leiden, sein itziger Zustand und seine künftigen Erwartungen bekannt seyn.

Die Seelenlehre, oder die Naturgeschichte des Geistes, ist der Grund der Moralphilosophie.

Sechster

Sechster Abschnitt.

Von der Geisterlehre.

Die Geisterlehre handelt von der Natur und den Veränderungsgesetzen des Geistes.

Diese Wissenschaft besteht aus zwey Theilen. Der erste handelt vom Menschen, der andere von Gott.

Der Theil, welcher vom Menschen handelt, kann die Geschichte der menschlichen Natur und eine Erklärung oder eine Theorie der vornehmsten Erscheinungen des menschlichen Lebens enthalten.

Der Theil, welcher von Gott handelt, enthält die Beweise seines Daseyns, seiner Eigenschaften und seiner Regierung.

Die Geschichte des Menschen enthält entweder solche Facta, die bey einer allgemeinen Betrachtung der ganzen Gattung, gefunden werden, oder solche, die der einzelne Mensch bey der Erinnerung der Veränderungen findet, welche in seiner eigenen Seele vorgehn.

Das erste kann die Geschichte der Gattung; das andere die Geschichte des Indiuidui heißen.

In der Theorie von der menschlichen Natur, werden die Fragen von den Charakteren der Menschen, von der Natur und künftigen Hofnung der Seele beantwortet.

Grundsätze der Moralphilosophie.

Erster Theil.
Natürliche Geschichte des Menschen.

Erstes Kapitel.
Geschichte der Gattung.

Erster Abschnitt.
Entwurf der ganzen Abhandlung.

Die Geschichte der menschlichen Gattung enthält folgende Materien in sich:

1) Von der Bildung und äußerlichen Gestalt des Menschen.

2) Von seiner Wohnung und seinem Unterhalt.

3) Von den Verschiedenheiten der Menschenarten.

4) Von der Dauer seines Lebens.

5) Von seinem Hange zur Geselligkeit.

6) Von

6) Von der Bevölkerung oder der Fortpflanzung und Vermehrung des menschlichen Geschlechts.

7) Von den Verschiedenheiten der Menschen in ihren Neigungen und Absichten.

8) Von den Künsten und der Handlung.

9) Von den Ungleichheiten des Standes und der Herrschaft.

10) Von den bürgerlichen Verfassungen.

11) Von Sprache und Schrift.

Zweyter Abschnitt.

Von der Bildung und Gestalt des Menschen.

Der menschliche Körper ist aufgerichtet; mit Gelenken und Muskeln versehen, vermöge deren er sich in dieser Stellung erhalten, und mit Leichtigkeit und Sicherheit bewegen kann.

Die Arme und die Hände des Menschen sind Werkzeuge oder Waffen: Nicht Stützen oder Säulen seines Körpers.

Seine Bildung und seine Stellung sind sehr bequem zum Beobachten, zum Gebrauch der Vernunft, und zur Ausübung der Künste.

Er

Er ist nackend und unbewafnet, aber durch seine Erfindungen im Stande, diese Mängel zu ersetzen.

Die Endursache ist augenscheinlich die, daß die Erfindungskraft des Menschen soll beschäftigt seyn können.

In seinem Aeußern drücken sich seine Gedanken, Neigungen und Empfindungen aus. Man sieht ihn ruhig oder in Bewegung; sanft oder hitzig; schläfrig oder feurig; zweifelhaft oder entschlossen; furchtsam oder unerschrocken.

Die natürlichen Ausdrücke sind: Handlungen, Geberden, ein lächelndes oder finsteres Gesicht, Thränen, Blicke, Veränderung der Farbe; und diese zusammen geben dem ganzen Körper eine abwechselnde Gestalt, und einen Reiz, der bey den übrigen Thieren nicht statt hat, oder von uns nicht bemerkt wird.

Dritter Abschnitt.

Wohnung und Nahrung des Menschen.

Andre Thiere haben ihren bestimmten Himmelsstrich, über welchen sie freywillig nicht hinauskommen, oder außer welchem sie nicht leben können.

Einige leben in den heißen, andre in den kalten, andre in den gemäßigten Himmelsstrichen. Der Mensch aber kann unter jedem Himmel leben, und erhält sich durch sehr mannichfaltige Arten der Nahrungsmittel, sowohl aus dem Thier- als Pflanzenreich.

Er bequemt sich entweder nach den Beschwerlichkeiten seiner Lage, oder lernt sie überwinden.

Vierter Abschnitt.

Verschiedenheiten der menschlichen Gattung.

Bey der allgemeinen Bildung und Gestalt, die dem ganzen menschlichen Geschlechte gemein ist, giebt es doch noch beträchtliche Verschiedenheiten unter den Arten.

Die Menschen, da sie auf der ganzen Oberfläche der Erde zerstreut sind, verändern sich nach dem verschiedenen Einfluße des Klima, der Lage und des Bodens.

Die thierische so wohl als die geistige Natur des Menschen, ist in kalten Himmelsstrichen, vergleichungsweise träge und unempfindlich; lebhafter und feuriger in warmen; hat aber immer einen unterscheidenden Vorzug in gemäßigten Himmelsstrichen behauptet.

Außer den Temperamenten zeichnen sich die verschiedenen Menschenarten noch durch den Unterschied der Länge und des Baues des Körpers, und der Züge und Farbe des Gesichts aus.

Das menschliche Geschlecht kann unter sechs verschiedene Arten gebracht werden.

Der Europäer, der Samojede, der Tartar, der Indianer, der Neger, und der Amerikaner.

Fünfter Abschnitt.

Dauer des menschlichen Lebens.

Alle Gattungen der Thiere werden durch eine Reihe auf einander folgender Geschlechter erhalten.

Der Tod eines Geschlechts ist eben so sehr ein Theil der Ordnung der Natur, als die Geburt und das Entstehen eines neuen.

In der menschlichen Gattung stirbet zu folge einiger Beobachtungen, die Hälfte der Gebohrnen vor dem Ausgange des 17ten, des 7ten oder sogar des 3ten Jahres ihres Alters.

Das längste Leben fällt, unter allen Himmelsstrichen, zwischen 70 und 100 Jahre. Es erhellet aus den jährlichen Todtenlisten, wenn die Volksanzahl bekannt ist: daß von dreyßigen ohngefähr einer des Jahres stirbt;

Daß von 27 oder 28 einer gebohren wird;

Daß Personen männlichen Geschlechts zwischen 18 und 57, die fähig wären, die Waffen zu tragen, ohngefähr den 4ten Theil der ganzen Anzahl ausmachen.

Sechster Abschnitt.

Hang des Menschen zur Geselligkeit.

Die Thiere lassen sich in zwey Klassen theilen; in die Einsamen und Geselligen.

Raubthiere sind größtentheils einsam.

Andere

Andere Thiere leben größtentheils in Gesellschaft.

Die, welche *in Gesellschaft leben*, können wieder in zwey Unterarten getheilt werden:

1) in die, welche sich in Haufen oder Heerden sammlen, bloß der Gesellschaft oder der Sicherheit wegen; und

2) in die, welche ihre Arbeiten zu irgend einer gemeinschaftlichen Absicht vereinigen, und die Geschäfte der ganzen Gesellschaft nach gewissen Regeln des Instinkts oder der Vernunft vertheilen.

Die letztern sind gesellig und einer bürgerlichen Gesellschaft fähig. Der Mensch, ob er gleich ein Raubthier und, aus Bedürfniß oder aus Neigung, der Jagd oder dem Kriege ergeben ist, ist dem ohnerachtet, *im höchsten Grade*, gesellig und zum bürgerlichen Leben geschickt.

Die Geschöpfe unserer Gattung werden allenthalben in Haufen, Gesellschaften und Brüderschaften, oder in Nationalverbindnissen gefunden.

In kleiner Anzahl vereinigen sie sich aus Zuneigung und Wahl.

In größere Haufen werden sie nur durch die Nothwendigkeit oder die Macht ihrer Obern zusammen gebracht.

Sie machen Frieden oder führen Krieg um eines gemeinschaftlichen Nutzens willen, oder aus gemeinschaftlicher Erbitterung.

Wenn die Kriege zwischen verschiedenen Völkerschaften ein Beweiß von Entfremdung und Feindseeligkeit unter dem menschlichen Geschlecht sind: so ist der Friede und die Einigkeit, die in jeder Völkerschaft insbesondre herrscht, ein Beweiß von Ergebenheit und Freundschaft unter den Menschen.

Die Menschen richten die Form ihrer Gesellschaft, nach der Zahl und den Neigungen ihrer Glieder, nach ihrer Lage, und nach den Gegenständen ihrer Bestrebungen ein.

Durch ihre Vereinigung so wohl, als durch ihre Künste, sind sie im Stande, jede andre Gattung der Thiere sich unterwürfig zu machen; von ihrer Beute zu leben; und die Stärke anderer Thiere, wenn sie gleich größer als ihre eigne ist, zu ihrem Nutzen anzuwenden.

Getrenn=

Getrennte Gesellschaften sind größtentheils Nebenbuhler oder Feinde.

Durch das zufällige oder erzwungene Zusammenschmelzen mehrerer kleiner Völkerschaften, sind die meisten großen Staaten entstanden.

Siebender Abschnitt.

Von der Bevölkerung.

Die Menschen sind in größerer Anzahl vorhanden, als irgend eine andere Gattung der Thiere von gleicher Größe.

Man findet, daß sie unter gewissen Umständen an Anzahl zunehmen, in andern abnehmen.

Der schnelle oder langsame Anwachs der Thiere überhaupt, hängt ab, von den Gesetzen der Fortpflanzung, und von der Sicherheit und den Mitteln zum Unterhalt die sie haben.

Bey dem Gesetze der Fortpflanzung kömmt es an auf das Alter, in welchem die Erwachsnen anfangen, fruchtbar zu werden; auf die Zeit, die mit der Schwangerschaft vergeht; auf die Geschwindigkeit, mit welcher die Geburten auf einander folgen; auf die Anzahl der Jungen, die auf ein-

mal gebohren werden; und auf die Länge der Zeit, während welcher die Aeltern fruchtbar bleiben.

Die Gesetze der Fortpflanzung bestimmen die Anzahl der Thiere, die von einem einzelnen Paare entstehen, und die Anzahl der Geschlechter, die zugleich neben einander seyn können.

Diese Gesetze sind in jeder Thiergattung, bey günstigen äußern Umständen, zu ihrer Vermehrung hinlänglich.

In jeder nur ruhigen und sichern Verfassung, vermehren sich die Menschen, bis zur völligen Aufzehrung der vorhandenen Nahrungsmittel; und die Hülfe der Regierung wird nicht erfodert, die Gesetze der Fortpflanzung zu verbessern, sondern Sicherheit und Ueberfluß zu verschaffen.

Raubthiere haben die meiste Schwierigkeit, sich Nahrungsmittel zu verschaffen.

Die Thiere, welche selbst ein Raub werden, sind am wenigsten sicher.

Die Sicherheit und die Unterhaltsmittel der Menschen werden am meisten durch ihre eigne gegenseitige Feindschaften und Unterdrückungen vermindert. Die

Die Gesetze der Fortpflanzung sowohl, als die Mittel des Unterhalts sind, nach der gemeinsten Meynung, der Bevölkerung in den wärmsten Himmelsgegenden am günstigsten. Dieser Ursache schreibt man die große Volkanzahl in diesen Gegenden, selbst bey großen Mängeln der Regierungsform, zu.

Achter Abschnitt.

Verschiedenheiten der Menschen in den Gegenständen der Wahl und des Verlangens.

Die Menschen sind nicht, so wie die übrigen Thiere, durch ihre Natur bestimmt, gewisse äußre Gegenstände zu wählen, oder gewisse äußre Handlungen zu verrichten.

Ein Volk wird oft für das andre, wegen der Verschiedenheit ihrer Sitten und Gebräuche, zu einem Gegenstande der Verwunderung oder des Tadels, der Verachtung oder des Widerwillens.

Selbst unter zwey Menschen, die sich in einerley oder ähnlichen Umständen befinden, ist der eine zufrieden oder vergnügt; der andere klagt.

Sie unterscheiden sich eben so sehr durch die Mittel, welche sie zur Erreichung derselben oder ähnlicher Endzwecke anwenden.

Neunter Abschnitt.

Künste und Handlung.

Alle äußern Bestrebungen des Menschen haben zum letzten Endzweck, sich die Mittel des Unterhalts, der Sicherheit, der Bequemlichkeit oder der Auszierung zu verschaffen.

Zu Erreichung dieser Absicht, beschäftigen sie sich mit einer Menge von Künsten und Erfindungen; und je mehr sie diese Künste vervielfältigen oder ausarbeiten: desto vollkomnner erreichen sie ihre Absicht.

Die Menschen schreiben sich ein Recht des Eigenthums, an den Früchten ihrer Geschicklichkeit und ihres Fleißes zu, und sind bemüht, sich ein Vermögen zu sammlen.

Die Künste, welche sie in Absicht ihrer Sicherheit treiben, sind die Verfertigung der Waffen, und die Befestigung der Oerter, wohin sie sich zurückziehen, und wo sie sich vertheidigen können.

Die

Die ältesten Waffen scheinen die Keule, die Schleuder und der Bogen gewesen zu seyn: auf diese folgte mit der Zeit der Speer, und das Schwerdt sammt dem Schilde: dann, Feuergewehr; grobes Geschütz, und endlich Mosketerie.

Das Verlangen nach einem Zufluchtsort hat der Befestigungskunst ihren Ursprung gegeben.

Die Kriegskunst richtet sich in jedem Zeitalter nach der Art der Waffen und der Befestigung.

Die Künste, durch welche sich die Menschen die Mittel ihres Unterhalts verschaffen, sind: die Fischerey, die Jagd, die Viehzucht und der Ackerbau.

Die Völker, welche am wenigsten von diesen Mitteln wissen, nehmen ihre Zuflucht zur Jagd und zur Fischerey, oder erhalten sich von den freywilligen Früchten der Erde, von Kräutern oder Obst.

Eine Folge dieser Künste kann seyn, daß das Jagdgehege, die See, der Fluß oder der Meerbusen, als ein Eigenthum der Gesellschaft angesehen wird; aber selten wird der Fang als ein Eigenthum der einzelnen Personen angesehn werden.

Völker, welche die Methode und die Vortheile, Heerden aufzuziehen, kennen gelernt haben, legen sich auf die Viehzucht. Zuerst wandern sie gemeiniglich mit ihren Heerden umher.

Die einzelnen Personen bekommen unmittelbar ein Eigenthum an Vieh, aber nicht an Land.

Völker, welche mit dem Gebrauche der Kräuter, des Obstes und der Hülsenfrüchte, welche nicht freywillig oder nicht in genugsamer Menge wachsen, bekannt sind, legen sich auf den Ackerbau.

Der Landbau kann in einem gewissen Grade mit der Gemeinschaft der Güter bestehn, so wie es bey einigen alten Deutschen *) und bey einigen neuern Nordamerikanischen Völkern sich befindet.

Der Ackerbau, wenn er bloß die Hervorbringung der jedesmaligen Erdprodukte zur Absicht hat, kann mit der Wanderung bestehen; wo aber sein Gegenstand die Verbesserung des Bodens und eine beständige Fruchtbarkeit ist, da erfordert

*) Caes. l. 3. c. 1. u. l. 6. c. 2. Charlevoix histoire de Canada.

dert er einen festen Sitz, und die Austheilung des Landes.

Da das Landeigenthum zu Erfindungen im Ackerbau aufmuntert, so ermuntert es auch zu Erfindungen in andern Künsten.

Die, welche kein Land besitzen, legen sich auf Manufakturen, um etwas hervorzubringen, wofür sie sich die Landprodukte kaufen können.

Durch Manufakturen werden die Menschen mit dem, was zur Bequemlichkeit und zum Schmuck gehört, versorgt.

Zur Bequemlichkeit gehören Kleider, Häuser, Hausgeräthe, Werkzeuge und Equipage.

Die Menschen sind mit diesen verschiedenen Artikeln in verschiedenen Zeitaltern in ungleichem Maaße versorgt; man findet, daß sie auch ohne dieselben bestehen können; aber in rauhern Himmelsstrichen mit so viel Beschwerlichkeit, daß die Anzahl der Menschen dadurch vermindert oder ihr Anwachs verhindert wird.

Zum Schmuck rechnen wir alle die Dinge, die der Einbildungskraft gefallen, ohne nothwendig oder nützlich zu seyn.

Die Menschen sind in allen Zeitaltern nach Schmuck begierig gewesen; sie verbinden gern Zierrathen mit den Dingen, die zum Unterhalt und zur Bequemlichkeit gehören; aber sie können leben und jede Bequemlichkeit genießen, ohne auf Zierrathen Acht zu haben.

Das, was zum Schmuck gehört, wird vornehmlich aus seltenem Stoffe gemacht: als Edelsteinen, kostbaren Metallen u. s. w.

Der Reichthum besteht in dem Ueberfluße der Dinge, die etwas zur Sicherheit, zum Unterhalt, zur Bequemlichkeit und zum Schmucke beytragen.

Reichthum ist eine Wirkung der Künste und des Fleißes.

So viel natürliche Fähigkeit Menschen auch zur Uebung der Künste bringen mögen, so wird doch kein glücklicher Fortgang in denselben statt finden, wenn ihre Verrichtungen nicht auf eine geschickte Weise vertheilt werden, und aus jeder ein besonderes Geschäfte gemacht wird.

Bey dieser Vertheilung setzt jeder Theil voraus, daß es ihm möglich seyn werde, das, was er über-

überflüßig hat, gegen das, was ihm mangelt, umzutauschen.

Der Fortgang der Künste, und die von der Natur des Klima und des Bodens abhängende Vertheilung der brauchbaren Naturprodukte, haben den Handel nützlich oder selbst nothwendig gemacht.

Die erste Art des Handels ist der Tausch.

Hier gab es noch weder einen gewissen Maaßstab des Werthes, noch ein allgemeines Mittel des Tausches: Jeder Theil gab das, was er von einer gewissen Waare entbehren konnte, für das, was ihm von einer andern fehlte.

Die Einführung des Handels brachte ein allgemeines Mittel des Tausches hervor, und dieß wurde zugleich der Maaßstab zur Berechnung der Werthe.

Das erste Mittel des Tausches war fast durchgängig irgend eine allgemein brauchbare Waare, als Korn, Vieh rc.

Dieses waren Dinge von ungewissem Werthe, von unbequemer Größe, die in der Verwahrung verdarben oder Kosten machten, und nicht leicht

gethei-

getheilt werden konnten, ohne eine Veränderung in dem Werthe zu machen.

Diese verschiedenen Unbequemlichkeiten zu vermeiden, sind bey allen handelnden Nationen die kostbaren Metalle zum Mittel des Tausches angenommen worden.

Zu größerer Bequemlichkeit sind sie in die Form der Münzen oder des Geldes gebracht worden.

Das Pfund, oder irgend ein anderes ausgemachtes Gewicht der kostbaren Metalle, wurde zum Maaßstabe für den Werth des Geldes gebraucht.

Die Münze aller Nationen hat so wohl an Feinheit, als Gewicht beträchtliche Veränderungen erlitten.

Veränderungen des Münzwerthes hindern den Handel, indem sie die Kontrakte verwickelt machen, und das Interesse der Schuldner oder Gläubiger in Gefahr bringen.

Wenn bey Verschlechterung des Geldes das Interesse des Kreditors nicht gesichert wird, so muß er von dieser Veränderung Schaden leiden.

Wird der Gehalt der Münze erhöht, so leidet der Schuldner Schaden.

Die neuesten Veränderungen mit der Münze sind von der ersten Art gewesen.

Es ist nicht bey jedem Handelsvergleiche nothwendig, daß Münze dabey gebraucht werde, und die Bezahlung in baarem Gelde geschehe.

Bey Uebermachung großer Summen, würden selbst die kostbaren Metalle unbequem und lästig seyn.

Diese Unbequemlichkeit zu vermeiden, ist der Gebrauch des Geldpapiers eingeführet worden.

Dieser Gebrauch gründet sich auf den Kredit, und kann dazu beytragen, ihn zu erweitern.

Der Handel giebt zu mehrern von einander verschiedenen Verrichtungen Anlaß; er beschäftigt den Fabrikanten, den Faktor, den Fuhrmann, den Kaufmann, den Krämer.

Der Preiß der Waaren im Handel verhält sich wie ihre Seltenheit, verbunden mit der Größe der Nachfrage.

Kaufmannsartikel, zu deren Hervorbringung Arbeit, Zeit und Kunst gehören, fahren so lange

ge fort, sich zu vermehren, so lange der Preiß hinlänglich ist, den Arbeiter während der Zeit, die er darauf wendet, zu erhalten, ihm die Unkosten der Lehrjahre und andre Ausgaben zu ersetzen, und ihm eine angemeßne Belohnung seiner Arbeit zu gewähren.

Wenn der Preiß unter dieses Maaß fällt, so hört die Fabrike auf, es sey denn, daß die Seltenheit den Preiß wieder in die Höhe bringt.

Zehnter Abschnitt.

Ungleichheit der Stände.

Die Menschen sind in Ansehung ihrer persönlichen Eigenschaften und ihrer äußern Umstände verschieden.

Es scheinen zwar zuweilen Gestalt und Charakter von einem Geschlecht auf das andre, in einer Familie, fortzuerben; aber doch finden sich bey der größten Aehnlichkeit Unterschiede und Besonderheiten, die jeden Menschen von dem andern absondern.

Die Ungleichheit an Stärke und Fähigkeit, an Kenntniß Entschlossenheit und Muth, bringet die Subordination unter den Menschen hervor.

Der Schwache ist von dem Starken, der Unwissende von dem Einsichtsvollen, und der Furchtsame von dem Tapfern abhängig.

Selbst der, welcher liebt, hängt von demjenigen ab, gegen welchen er Zuneigung hat.

Die Einführung des Eigenthums bringt eine Ungleichheit des äußern Zustandes bey den Menschen hervor; und diese Ungleichheit wächst zugleich mit den Künsten und dem Handel.

Die Achtung, die man dem Vater erweißt, wird auch gegen das Kind fortgesetzt.

Reichthümer und Ehrentitel, wenn sie erblich werden, machen den Unterschied der Geburt.

Wenn das Eigenthum ungleich ausgetheilt ist: so hängt der Arme von dem Reichen ab.

Die

Die sich auf einander beziehenden Wörter, Abhängigkeit, und Herrschaft, drücken nicht alle Gründe der Ungleichheit unter den Menschen aus. Man denkt sich den Zustand, und die Beschaffenheiten der menschlichen Natur, auch noch mit dem Prädikat von Vortreflichkeit oder Unvollkommenheit. Ein Mensch wird an und für sich für mehr werth gehalten, als der andre. So werden die Begriffe von höhern und niedrigern, von bessern und gemeinern Menschen allgemein; und man findet vor allen willkührlichen Einrichtungen, eine Stufenfolge der Würden unter den Menschen.

Sie sind in ihrem Urtheile über die einzelnen Personen, die in jede von diesen entgegenstehenden Klassen, der bessern oder der schlechtern Menschen gehören, sehr von einander unterschieden.

Die am allgemeinsten anerkannten, und die allein wirklichen Vorzüge sind persönliche Eigenschaften: Fähigkeiten, Verstandes, Wohlwollen, und Stärke des Geistes.

Aber die Menschen gehen auch noch in dem Vorzuge von einander ab, den sie einer dieser Ei-

genschaften vor der andern geben, und in den Wirkungen, die sie jeder zuschreiben.

Sie achten die Eigenschaften am höchsten, die in ihren Umständen die nothwendigsten, und in ihrer Art der Geschäfte die vorzüglichsten sind.

Unter gefährlichen Umständen, und in einem kriegrischen Zeitalter, schätzen sie am meisten Tapferkeit.

In aufgeklärten Gesellschaften schätzen sie natürliche Talente und Wissenschaft.

Bey handelnden Nationen schätzen sie Fleiß, strenge Ordnung und Ehrlichkeit.

Aber da es gewisse, allen Verfassungen und allen Denkungsarten der Menschen gemeinschaftliche Umstände giebt, als zum Exempel, daß sie in Gesellschaft leben, und an dem Schicksal ihrer Nebenmenschen Theil nehmen: so giebt es auch gewisse Eigenschaften, die von allen Menschen auf gleiche Weise hochgeschätzt werden, diejenigen nämlich, durch welche der einzelne Mensch das Beste des menschlichen Geschlechts zu befördern geschickt wird: als Weisheit, Gerechtigkeit, Mäßigung, und Muth.

Diese Eigenschaften werden gemeiniglich unter dem Namen Tugend begriffen.

Die entgegenstehenden unter dem Namen Laster.

Die Menschen sehen demohnerachtet oft aus Irrthum, das äußere Ansehn oder bloße Verzierungen der Person, oder den Besitz solcher Dinge, die sie von andern um sich herum schätzen sehen, als Reichthum Macht und Ehre, für wirkliche Vollkommenheit an.

Sie halten im Gegentheil, die entgegengesetzten Zustände für wirkliche Unvollkommenheiten; dergestalt, daß, selbst indem sie die Tugend loben und das Laster tadeln, sie doch innerlich Reichthum, Ehrenstellen, Titel, Pracht in Kleidung und Equipage, mehr als jene verlangen, und Armuth und Dunkelheit mehr als dieses fürchten.

Diese Bewundrung und diese Furcht sind ein Zeichen, daß persönliche Eigenschaften geringe geschätzt werden, und daß der Mensch ausgeartet ist.

Eilfter Abschnitt.

Bürgerliche Verfassungen.

Wo Menschen sich, aus Zuneigung oder Wahl, nur mit geringer Achtsamkeit auf ihr Privatinteresse in Gesellschaft begeben: da kann, wie man weiß, ihre Vereinigung ohne Regel oder ohne eine bürgerliche Verfassung bestehen.

Selbst wo sie sich aus einer Empfindung des Nutzens oder der Nothwendigkeit vereinigen, folgen sie, ohne Regel, den Eingebungen die aus den jedesmaligen Vorfällen entstehen.

Aber um eine Vereinigung zu erhalten, die aus zufälligen Ursachen, oder durch Gewalt entstanden war, ist es für die Menschen nothwendig geworden, eine Regierungsform zu wählen, und sich derselben zu unterwerfen.

Wo die Vereinigung zufällig oder erzwungen war, da fanden die einzelnen Glieder ihr Interesse getheilt, und hatten also Regeln nöthig, ihre Streitigkeiten zu schlichten.

Einige ließen es sich gefallen, beherrscht zu werden, andere griffen nach der Herrschaft, so

wie zufälliger Weise der eine Theil von dem andern abhängig, oder ihm überlegen worden war.

Der Mißbrauch der zufälligen Subordination hat die Menschen auf den Gedanken von positiven bürgerlichen Verfassungen gebracht.

Diese Verfassungen haben die verschiedenen Arten der Macht, die aus der zufälligen Subordination entsprungen war, bestätigt, verändert, oder eingeschränkt.

Alle bürgerlichen Verfassungen der Menschen können unter zwey allgemeine Klassen gebracht werden:

Die einfachen, und die vermischten. In einfachen Verfassungen ist die höchste Gewalt einer einzelnen Person oder einer einzelnen Klasse von Menschen anvertraut.

In vermischten Verfassungen wird die höchste Gewalt durch mehrere von einander unabhängige Mächte ausgeübt.

Einfache Verfassungen sind: die Demokratie, die Aristokratie, die Monarchie, und der Despotismus.

Die Demokratie ist die höchste Gewalt wenn sie von dem ganzen Staatskörper zusammen ausgeübt wird.

Diese Verfassung zielt dahin ab, die übeln Folgen der zufällig entstandenen Abhängigkeit und Subordination zu verbessern, oder aufzuheben, und allgemeine Gleichheit mit Ordnung zu vereinbaren.

Aristokratie ist die höchste Gewalt bey einer besondern Klasse oder einem gewissen Stande der Bürger. Diese Klasse ist in einigen Fällen wählbar, in andern erblich gewesen.

Die Verfassung selbst, ob sie gleich darauf gerichtet ist, die Ueberlegenheit des einen, und die Abhängigkeit des andern Theils zu verewigen, kann dem ohnerachtet Gleichheit unter den Gliedern jeder Klasse zu erhalten suchen.

Monarchie ist die höchste Gewalt eines einzelnen Menschen, der an der Spitze vieler einander untergeordneten Würden, ein durch Gesetze bestimmtes Ansehn hat.

Diese Verfassung zielt dahin ab, die zufällig entstandene Abhängigkeit und Unterordnung der Menschen regelmäßig und dauerhaft zu machen.

Die Errichtung großer und beständiger Kriegsheere hat zur monarchischen Regierung Gelegenheit gegeben.

Despotismus ist die höchste Macht einer einzelnen Person, die gewaltthätiger Weise angemaßt ist, und mit Vernichtung jedes andern Anspruches oder Vorzuges behauptet wird.

Der Despotismus ist aus Eroberungen, oder kriegrischen Usurpationen entstanden.

Vermischte Regierungsformen sind, entweder vermischte Republiken, oder vermischte Monarchien.

In vermischten Republiken ist die höchste Gewalt, unter dem ganzen vereinigten Staatskörper und einem Senat, oder einer Versammlung des Adels getheilt.

In vermischten Monarchien, ist die höchste Gewalt, zuweilen unter dem Könige und dem Adel, zuweilen unter dem Könige dem Adel und dem Volk getheilt gewesen.

Zwölfter

Zwölfter Abschnitt.

Sprache und Schrift.

Die Sprache, im allgemeinsten Verstande, begreift alle äußere Zeichen unsrer Gedanken, unsrer Gesinnungen, oder unsers Willens, unter sich.

Diese Zeichen sind entweder ursprüngliche oder verabredete.

Ursprüngliche Zeichen sind die, welche die Natur den Menschen brauchen und verstehn lehrt.

Dergleichen sind, der Ton der Stimme, die Mienen, und die Geberden.

Verabredete Zeichen sind diejenigen, welche durch die Uebereinkunft der Menschen sind gewählt und eingeführt worden.

Die verabredeten Zeichen lassen sich unter folgende Hauptarten bringen:

1) Stumme Zeichen.

2) Die Rede.

3) Geschriebne Charaktere.

Menschen, denen der Gebrauch der Rede versagt ist, oder deren Gehör- oder Sprachwerk-

zeuge fehlerhaft sind, nehmen zu stummen Zeichen ihre Zuflucht; und erhalten dadurch in ziemlichem Grade, die Vortheile und Absichten der Sprache.

Die verschiednen Völker brauchen bey ihrer Rede, Aktion und stumme Zeichen, in ungleichem Grade.

Die Rede ist dem ganzen menschlichen Geschlechte gemein, und ihm, unter allen Thiergattungen, allein eigen.

Jedes von andern abgesonderte Volk oder jeder abgesonderte Stamm, hat größtentheils auch einen eignen Dialekt.

Die Theorie der Sprache, es sey der allgemeinen oder der einzelnen, heißt Grammatik.

Geschriebne Charaktere sind die Zeichen von Wörtern oder artikulirten Tönen.

Sie sind entweder Verbal oder alphabetisch. Verbal-Charaktere sind solche, deren jeder ein ganzes Wort ausdrückt.

Alphabetische Charaktere sind solche, die einzelne Elementar-Töne ausdrücken, durch deren Zusammensetzung Wörter entstehen.

Durchs

Durchs Schreiben wird das Andenken vergangner Begebenheiten, oder ehemaliger Bemerkungen und Erfahrungen, erhalten. Durch das Schreiben werden die Erfindungen der Wissenschaften aufbewahrt und der Gebrauch der Rede verbessert und ausgebreitet.

Zweytes Kapitel.

Geschichte des einzelnen Menschen.

Erster Abschnitt.

Allgemeiner Entwurf.

Die Geschichte des einzelnen Menschen enthält folgende Hauptstücke:

1) Bewußtseyn.

2) Thierisches Gefühl und sinnliche Vorstellung.

3) Beobachtung.

4) Gedächtniß.

5) Einbildungskraft.

6) Absonderungsvermögen.

7) Raisonnement.

8) Vorhersehung.

9) Natürliche Triebe.

10) Empfindniße.

11) Begierde.

12) Wille.

Die acht ersten Stücke werden gemeiniglich zum Verstande; die vier letztern zum Willen gerechnet.

Zweyter Abschnitt.

Vom Bewußtseyn.

Die Seele ist sich, bey allen ihren Veränderungen und Empfindungen, ihrer selbst als handelnd oder leidend bewußt.

Sie ist sich der Gesetze des Denkens und des Schließens bewußt; und diese nennt man die geometrischen oder metaphysischen Grundsätze.

Diese Grundsätze sind Voraussetzungen, ohne welche sich die Natur und der Fortgang des Denkens nicht begreifen läßt: und die nicht ausgedrückt werden dürfen, als der Ordnung und Methode wegen.

Dritter Abschnitt.

Thierisches Gefühl und sinnliche Vorstellung.*)

Die äußern Empfindungen entstehen vermittelst körperlicher Werkzeuge; und werden größtentheils von einer ursprünglichen, oder nach und nach erlangten Vorstellung der äußern Ursache oder des Gegenstandes der Empfindung begleitet.

Der sämmtlichen Werkzeuge werden gemeiniglich fünfe gezählet:

Gefühl, Geschmack, Geruch, Gehör und Gesicht.

Gefühl.

Das ganze thierische Gebäude ist gewissermassen ein Werkzeug des Gefühls.

Die Empfindungen des Gefühls sind ergötzend, schmerzhaft oder gleichgültig.

Die innern oder unter der Haut befindlichen Theile, sind nur für die Schmerzen empfindlich, die aus Wunden oder Krankheit entspringen.

Die

*) Reid's Inquiry into the human mind.

Die Endursache hievon scheint zu seyn, daß sie, in ihrem ordentlichen und gesunden Zustande, keine Aufmerksamkeit erfordern, aber im Fall einer Unordnung oder Zerrüttung, uns besorgt machen und in Bewegung bringen sollen.

Auf der äußern Oberfläche des Körpers, erregen unschädliche Berührungen auch gleichgültige Empfindungen: aber alles, was verletzt, ist schmerzhaft.

Gleichgültige Empfindungen sind Benachrichtigungen von der bloßen Berührung unschädlicher Körper.

Schmerzhafte Empfindungen sind Benachrichtigungen von Verletzung oder Wunden.

Ergötzende Empfindungen sind Zeichen der Befreyung von dem, was verletzt oder verwundet hat; wie z. E. eine gemäßigte Wärme, die auf eine große Kälte folget.

Viele gleichgültige Empfindungen, in gewissen Theilen des Körpers, als in den Händen, der Zunge ꝛc. sind Anzeigen von den innern Eigenschaften und feinern Verschiedenheiten der Körper,

als von ihrer Figur, Härte, Weiche, und von ihrer verhältnißmäßigen Wärme oder Kälte.

Die Vorstellungen, die wir durch diesen Sinn erhalten, sind zum Theil ursprüngliche, zum Theil erlangte.

Die Figur, Härte, Weiche, Wärme und Kälte der Körper, sind der Gegenstand der ursprünglichen Vorstellungen.

Viele ihrer heilsamen oder schädlichen Eigenschaften werden durch die Erfahrung erlernt, und sind der Gegenstand der erlangten Vorstellungen.

Zuweilen stellen wir uns die Natur zugleich mit der Gegenwart der Eigenschaften vor, als bey der Figur, Härte und Weiche.

In andern Fällen, stellen wir uns die Gegenwart der Eigenschaft, aber nicht ihre Natur vor, als, z. E. bey Wärme und Kälte.

Die ersten hat man Grund- die andern abgeleitete Eigenschaften der Köper genannt.

Das körperliche Gefühl, durch welches wir die Vorstellung der Grund-Eigenschaften bekommen, ist größtentheils gleichgültig und ohne Namen.

Das

Das körperliche Gefühl, durch welches wir die abgeleiteten Eigenschaften gewahr werden, ist größtentheils, entweder ergötzend oder schmerzhaft; macht einen von der Vorstellung des Gegenstandes abgesonderten Eindruck; und nimmt oft den Namen der vorgestellten Eigenschaft an: welches eine beträchtliche Zweydeutigkeit im Reden veranlaßt. So versteht man unter Hitze und Kälte, welches die Namen gewisser unbekannter Eigenschaften in den Körpern sind, zuweilen auch das körperliche Gefühl, das aus diesen Eigenschaften entsteht.

Das körperliche Gefühl kann in keinem Falle eine Aehnlichkeit mit der vorgestellten Sache oder Eigenschaft haben.

Die Art also, wie es uns die Dinge bekannt macht, ist nicht der Art gleich, wie wir aus dem Bildnisse das Original, sondern der, wie wir aus den Wörtern oder andern willkührlichen Zeichen die bezeichneten Sachen kennen lernen.

Bey den ursprünglichen Vorstellungen der Sinne ist das Zeichen von der Natur bestimmt, und die Auslegung geschieht durch Instinkt.

Unsre äußern Empfindungen sind nicht geschickt, uns mit Mitteln zur Untersuchung oder zu Beweisen zu versehen, sondern mit Vorstellungen, die vor aller Untersuchung und allem Beweise vorhergehen.

Der Skeptikus, der an dem Unterrichte der Sinne zu zweifeln vorgiebt, hat einerley sinnliche Vorstellung mit dem Dogmatiker, der sich erklärt, daß er ihnen glaube.

Geschmack.

Das Werkzeug des Geschmacks ist die Zunge und der Gaumen.

Das körperliche Gefühl desselben ist größtentheils entweder ergötzend oder verdrießlich.

Diejenigen Eigenschaften der Körper, deren Vorstellung man durch dieses Gefühl erhält, sind abgeleitete, nach der schon erklärten Bedeutung.

Die Empfindungen des Geschmacks werden, wenn erst einige Erfahrungen gemacht worden, Benachrichtigungen oder Zeichen von dem, was in den Speisen, u. s. w. heilsam oder schädlich ist.

Ein und derselbe Gegenstand erregt oft Gefühle, die in Absicht auf Vergnügen und Schmerz sehr verschieden sind.

Das Gefühl verwandelt sich oft aus einem ergötzenden in ein verdrüßliches oder gleichgültiges, indeß die Vorstellung des Gegenstandes dieselbe bleibt.

So ist, wenn der Hunger mitwirkt, der Geschmack der Speise ergötzend, hingegen ekelhaft oder verdrüßlich, wenn die Begierde gesättigt oder überfüllt ist.

Oft ist auch der Geschmack in keinem beträchtlichen Grade, weder ergötzend noch verdrüßlich, d. h. er ist gleichgültig; und doch wird in allen diesen Fällen einerley Ding wahrgenommen, und seine Beschaffenheit gleich genau unterschieden.

Geruch.

Das Werkzeug des Geruchs ist in der Nase, nahe an dem Ort des Durchganges der Luft bey dem Athemholen.

Zwischen Geruch und Geschmack ist eine größre Analogie, als zwischen den Empfindungen jeder andern zwey Sinnen.

Sie

Sie kommen darinnen überein, daß sie uns Vorstellungen von abgeleiteten Eigenschaften geben; daß sie uns, durch Hülfe der Erfahrung in den Stand setzen, äußre Gegenstände zu unterscheiden, und einen alten Gegenstand wieder zu erkennen, indeß das Gefühl, aus einem angenehmen, ein verdrüßliches oder gleichgültiges kann geworden seyn.

Gehör.

Das Werkzeug des Gehörs ist in den innern Theilen des Ohres.

Die Empfindungen des Schalles, es sey, eines einzelnen, oder mehrerer zusammmengesetzter Töne, kann ergötzend, verdrüßlich oder gleichgültig seyn.

Die dadurch vorgestellte Eigenschaft ist von der Art der abgeleiteten, und besteht, wie man durch Untersuchung findet, in periodischen Schlägen der Luft an das Ohr, die durch eine Explosion, oder durch das Zittern eines gespannten und elastischen Körpers irgend einer Art verursacht werden.

Ein Schall ist von dem andern unterschieden, entweder an Stärke, oder an musikalischer Stimmung.

Da Töne die natürlichen Zeichen der Empfindung sind: so können sie, durch gewisse Zusammensetzungen leicht fähig gemacht werden, Leidenschaft zu erregen.

Durch die Erfahrung lernt man die verschiedenen Töne als Zeichen oder Benachrichtigungen von dem Daseyn gewisser Körper, oder gewisser Bewegungen brauchen.

Gesicht.

Das Werkzeug des Sehens ist im Auge. Das Gefühl bey dem Sehen ist zuweilen ergötzend oder verdrüßlich, größtentheils aber gleichgültig; und wird deshalben nicht bemerkt.

Die durch diese Gefühle wahrgenommnen Beschaffenheiten der Dinge, sind theils Grund- theils abgeleitete Eigenschaften.

Die ursprüngliche durchs Gesicht erhaltne Vorstellung ist die von dem sichtbaren Scheine der äußern Dinge. Dieser Schein schließt die Ausdehnung und Figur der Oberfläche, die scheinba-

re Größe und Erleuchtung, Schatten und Farbe in sich.

Die durch Erfahrung erworbene Vorstellungen sind die, von den wirklichen Dimensionen, Figuren und Entfernungen der Körper.

Bey dem Gebrauch dieses Sinnes, giebt es eine Reihe von Zeichen und Auslegungen.

1) Die Vorstellung des sinnlichen Scheins wird durch irgend ein in dem Auge erregtes Gefühl hervorgebracht, welches Gefühl aber äußerst schwach ist, und also nicht bemerkt wird.

2) Die Vorstellung der Dinge selbst wird vermittelst dieses sinnlichen Scheins erregt.

Wir sind uns oft bey großen Verschiedenheiten des sichtbaren Anblicks bewust, daß wir einerley Objekt vor uns haben.

Die Dichtigkeit, oder die dritte Dimension der Körper wird aus der Vertheilung des Lichts und Schattens auf ihrer sichtbaren Oberfläche, geschlossen.

Die Entfernungen bekannter Körper werden aus ihrer scheinbaren Größe und Deutlichkeit geschlossen.

Die wahre Größe der Körper, bey bekannten Entfernungen, wird aus ihren scheinbaren Größen geschlossen.

Diese Unterscheidung der Gegenstände, vermittelst ihres sichtbaren Anblicks, ist eine Folge der Beobachtung. Wo wir nicht die Gelegenheit haben, den Ort, von da wir die Körper sehen, so sehr zu verändern, daß wir verschiedne Sinne brauchen können, wie dieß bey den himmlischen Körpern der Fall ist: da haben wir keine solche Unterscheidung.

Die Vorstellungen dieses Sinnes können andern durch Zeugniß und Unterricht mitgetheilt werden.

Vierter Abschnitt.

Beobachtung.

Beobachten, heißt, aus dem innern Bewußtseyn, aus den äußern sinnlichen Vorstellungen, und aus Zeugnißen Facta sammlen, die sich auf die vorhandnen Beschaffenheiten und Veränderungen der Dinge beziehn.

Facta werden merkwürdig, entweder durch die Beziehung, die sie auf uns selbst, oder durch die Aehnlichkeit und den Kontrast, die sie unter einander haben.

Sammlungen von Factis machen die Geschichte aus, die entweder beschreibend oder erzählend ist.

Die beschreibende Geschichte, ist die umständliche Anzeige zugleichseyender Umstände und Beschaffenheiten.

Die erzählende Geschichte ist die umständliche Anzeige auf einander folgender Begebenheiten.

Fünfter Abschnitt.

Gedächtniß.

Das Gedächtniß ist die Wiedererinnerung vergangener Dinge.

Diese Erinnerung ist entweder zufällig oder vorsetzlich. Sie ist zufällig, wenn Dinge oder Gedanken der Seele sich durch irgend eine Verbindung unter ihnen von selbst wieder darbieten.

Sie ist vorsetzlich, wenn die Seele nach Absicht irgend ein Ding oder einen Gedanken wieder zum Bewustseyn bringt.

Sechster Abschnitt.

Einbildungskraft.

Das Werk der Einbildungskraft ist, sich die Dinge als gegenwärtig, und mit allen ihren wirklichen oder erdichteten Eigenschaften und Umständen darzustellen. Gegenstände, die wir uns durch die Einbildungskraft vorstellen, können beschrieben werden, können Neigungen und Leidenschaften erregen, und sind allein die Gegenstände von Begierde und Abscheu.

Daher ist die Einbildungskraft die Hauptfähigkeit, die bey Beschreibungen, Erdichtungen und zur Unterredung gebraucht wird, und welche die verschiednen Meynungen, durch welche die Menschen regiert werden, veranlaßt.

Diese Einbildungen oder Meynungen können sich durch die öftere Wiederholung in der Seele so festsetzen, daß, wenn sie irrig sind, sie auch

durch den Augenschein des Gegentheils nicht ausgerottet oder berichtiget werden können.

Die Einbildungskraft stellt uns die Dinge entweder einzeln oder in Verbindung vor.

In den Bildern einzelner Dinge sehen wir auf ihre wirklichen oder möglichen Beschaffenheiten und Umstände.

In den verbundenen Bildern mehrerer Dinge sehen wir auf ihre Aehnlichkeit, Analogie oder ihren Widerspruch.

Die Aehnlichkeit besteht in der Einerleyheit der Theile oder Eigenschaften.

Die Analogie besteht in der Einerleyheit der Beziehungen und Verhältnisse der Theile.

Der Widerspruch besteht in entgegengesetzten Beschaffenheiten und Verhältnissen oder Proportionen.

Die Aehnlichkeit der Dinge giebt den Grund zur Anordnung und Eintheilung derselben, in Gattungen und Arten.

Die Analogie führt uns auf die Redner-Figuren, das Gleichniß, die Metapher und die Allegorie.

Der Widerspruch führt uns auf Distinctionen, Antithesen und Kontraste.

Siebender Abschnitt.

Absonderungsvermögen.

Abstrahiren heißt, sich gewisse Beschaffenheiten und Umstände, abgesondert von andern Beschaffenheiten und Umständen vorstellen, mit welchen sie in den wirklichen Gegenständen verbunden zu seyn pflegen.

So trennen wir eine Beschaffenheit von ihrem Subjekt, oder eine Handlung von dem handelnden Wesen, und nennen den getrennten Begriff ein Abstractum.

Wir sondern die Eigenschaften, die vielen Dingen gemein sind, von denen ab, welche jedem derselben insbesondre eigen sind, und nennen die Sammlung jener Eigenschaften, wenn sie mit Einem Worte benennet ist, eine Gattung oder Art.

Nachdem diese gemeinschaftliche Eigenschaften der Dinge anders und anders gefaßt und abgeson-

dert werden: nachdem werden die Geschlechter und Arten verschiedentlich abgetheilt.

Die Absonderung ist das Entgegengesetzte der Erdichtung. Sie ist der Grund zu allgemeinen Vernunftsätzen, und viel umfassenden Betrachtungen; nicht aber das Hülfsmittel zu Schilderungen und zur Erregung der Leidenschaften.

Die Menschen werden zuweilen von ihren eignen Abstractionen getäuscht, und betrachten diejenigen Dinge als wirklich in der Natur von einander getrennt, die sie in Gedanken von einander abgesondert haben.

Zu viel Neigung und Anlage zur Abstraction macht den Menschen zu Geschäften untüchtig. Sie giebt ihm die Gewohnheit, einige Umstände allein zu betrachten; da hingegen in der Führung der Geschäfte alle Umstände zusammen genommen werden müssen, und keiner übersehen werden darf.

Achter Abschnitt.

Vom Raisonnement.

Das Raisonnement besteht in der Untersuchung, der Anordnung und den Beweisen.

Die vernünftige Untersuchung beschäftigt sich mit der Erfindung allgemeiner Regeln oder Gesetze, aus den einzelnen und von einander verschiedenen Beyspielen.

Die Untersuchung ist der Weg zur Theorie.

Die Anordnung geht auf die Zusammenstellung und Vertheilung der Dinge nach gewissen Beziehungen, die sie in der Natur haben.

Diese Beziehungen sind die Aehnlichkeit, das Nebeneinanderseyn, die Verknüpfung von Ursache und Wirkung.

Die Aehnlichkeit und das Nebeneinanderseyn geben den Grund zur Anordnung der natürlichen Geschichte.

Die Beziehung von Ursache und Wirkung bestimmet die Anordnung in den Wissenschaften oder in der Theorie.

Die Gesetze der Natur, welche die Wirkungen der vorhandnen Ursachen auf die allgemeinste Art bestimmen, sind nichts anders, als Ausdrücke des Aehnlichen in allen den Erscheinungen, die von diesen Ursachen in der wirklichen Welt hervorgebracht werden.

Ein Beweiß ist nichts anders als die Anwendung der Vernunft zur Hervorbringung der Gewißheit.

Ein Beweiß wird geführt entweder a priori oder a posteriori.

Der Beweiß a priori schließt das Daseyn oder Nichtdaseyn des Facti aus dem Gesetz, oder der Wirkung aus der Ursache.

Jeder Beweiß dieser Art kann auf förmliche Schlußsätze gebracht werden. Der Schlußsatz besteht aus drey Sätzen: wovon der erste das Gesetz, es sey bejahend oder verneinend, anzeigt; der andere das Gesetz mit dem Facto, das bewiesen werden soll, vergleicht; und der dritte das Factum bejahet oder verneint, nach der Uebereinstimmung oder dem Widerspruch desselben mit dem Gesetz.

Der

Der Beweiß a posteriori schließt die Wahrheit oder Falschheit der Regel aus der Vorzählung der Fälle.

Jeder solcher Beweiß kann auf einen Syllogismus, der aus zwey Sätzen besteht, gebracht werden, wovon der eine eine Anzeige und Abzählung der Factorum enthält; der andere das Gesetz bejaht oder verneint, nach der Gleichförmigkeit oder dem Mangel derselben in den zur Unterstützung desselben beygebrachten Beyspielen.

Neunter Abschnitt.

Vorhersehung.

Die Vorhersehung ist die Fähigkeit das Künftige aus dem Vergangenen oder Gegenwärtigen zu muthmaßen.

Sie erfordert Beobachtungsgeist, und Erfindsamkeit. Das erste, um alle Umstände des vorgelegten Falles gewahr zu werden und sich vorzustellen; das andere, um das zu entdecken, was wahrscheinlicher Weise aus diesen Umständen folgen kann.

Beobachtungsgeist und Erfindsamkeit sind die Fähigkeiten, auf welchen alle Klugheit der Aufführung, alle Kunst und Geschicklichkeit beruhen.

Zehnter Abschnitt.

Natürliche Triebe.

Die Menschen sind so wie die übrigen Thiere, durch einen natürlichen Trieb, und aus Wahl geschäftig. Sie finden Lust an Freyheit und Bewegung; sie leiden, wenn sie unter einem Zwange oder ohne solche Gegenstände sind, die geschickt wären, sie in Bewegung zu setzen.

Die Thätigkeit der menschlichen Natur besteht in natürlichen Trieben, Empfindnissen, Begierden und Entschlüssen des Willens.

Die natürlichen Triebe wirken, ehe der Mensch noch die Erfahrung von Schmerz oder Vergnügen gemacht hat.

Sie sind entweder thierisch oder vernünftig. Die thierischen Triebe sind: Hunger und Durst, die Begierde zum Schlaf und zur Fortpflanzung des Geschlechts.

Diese

Diese Arten der Begierden sind periodisch, oder sind an gewisse Zeiten gebunden; sie hören auf eine Zeitlang auf, wenn ihre Endzwecke erreicht sind.

Die vernünftigen Triebe sind: die Sorge für die Selbsterhaltung, die Liebe zwischen Aeltern und Kindern, die Neigung beyder Geschlechter gegen einander, die Neigung zur Geselligkeit, und die Begierde nach Vorzug.

Diese sind den thierischen Trieben darinnen ähnlich, daß sie der menschlichen Natur eine gewisse Richtung geben, die vor aller Erfahrung des Vergnügens ihrer Befriedigung vorhergeht.

Aber sie gehen von den thierischen Trieben und Befriedigungen ab, insofern sie den Menschen ununterbrochen beschäftigen können, ohne Sättigung oder Ekel zu erregen.

Alle Neigungen des Wohlwollens sind an und für sich ergötzend.

Diese natürlichen Triebe machen es, daß wir die Dinge unter die verschiednen Klaßen von Gütern oder Uebeln bringen, nachdem wir sie uns zu den Absichten dieser Triebe behülflich, oder denselben hinderlich vorstellen. Alles,

Alles, was wir als ein Beförderungsmittel der Erhaltung ansehen, rechnen wir zu den Gütern.

Alles, was wir als der Erhaltung nachtheilig ansehn, rechnen wir zu den Uebeln.

Alles, was die Wohlfart der Gesellschaft oder irgend eines geliebten Gegenstandes befördert, wird als ein Gut betrachtet.

Alles, was derselben schädlich ist, als ein Uebel.

Alles, wovon wir glauben, daß es in sich selbst eine Vollkommenheit ausmache, oder uns einen Vorzug gewähre, halten wir für gut.

Alles, wovon wir glauben, daß es eine Unvollkommenheit in sich schließe, oder unsern verhältnismäßigen Werth gegen andere herabsetze, halten wir für ein Uebel.

Daher kömmt der große Einfluß der Meynung über die äußern Bestrebungen der Menschen.

Eilfter Abschnitt.

Empfindniße.

Empfindungen des Herzens oder Empfindniße sind diejenigen Veränderungen der Seele, welche vor-

vorgehn wenn sie sich etwas als gut oder übel denkt.

Empfindniße sind entweder ergötzend oder verdrüßlich.

Die Empfindung, welche aus der Erlangung einer für gut gehaltnen Sache entsteht, ist ergötzend; die, welche aus der Entbehrung oder dem Verlust einer für gut gehaltnen Sache entsteht, ist schmerzhaft.

Dem, was man für Uebel hält, entgehn, ist ergötzend; darein gerathen, schmerzhaft. In diesen Fällen heißt das Vergnügen, **Freude**, und der Schmerz, **Betrübniß**.

Die Voraussehung der Erlangung dessen, was man für gut hält, ist ergötzend; des Verlustes desselben schmerzhaft.

Jenes Vergnügen heißt **Hofnung**; dieser Schmerz, **Furcht**.

So lassen sich alle unsere Empfindniße oder Leidenschaften unter vier allgemeine Klassen bringen:

Freude, Betrübniß, Hofnung und Furcht.

Aber

Aber unter den Empfindnißen jeder dieser Gattungen giebt es noch große Verschiedenheiten, nach der verschiedenen Natur des Gutes und des Uebels, welches man sich vorstellt; und nach der Verschiedenheit des Triebes, der uns die Richtung gegen dasselbe giebt.

Wo der Mensch hauptsächlich mit seiner Selbsterhaltung beschäftigt ist: da sind seine gewöhnlichsten Empfindniße, das angenehme Gefühl des Wohlseyns und des glücklichen Erfolgs, oder das unangenehme Gefühl von Gefahr und fehlgeschlagner Hofnung.

Wo der Mensch hauptsächlich in Beziehung auf andre Menschen geschäftig ist: da werden seine schmerzhaften Empfindniße durch das Vergnügen der Zuneigung, des Vertrauens und des Wohlwollens erleichtert.

Wo der Mensch hauptsächlich mit der Betrachtung seiner eignen oder andrer Vollkommenheiten und Fehler beschäftigt ist: da sind seine Empfindniße 1) insofern er bloß auf sich selbst, und seine absolute Vollkommenheit oder Unvollkommenheit sieht, Selbstbilligung und Erhebung der

Seele auf einer, und Scham, Reue und Verzagen an sich selbst, auf der andern Seite.

2) Insofern er seine Vorzüge mit den Vorzügen andrer vergleicht, und von seiner Ueberlegenheit urtheilt, sind seine Empfindniße, Erhebung über andre, Eitelkeit, Uebermuth, und Verachtung.

Die Empfindniße der Menschen in Ansehung wirklicher Vorzüge anderer, sind Hochachtung, Ehrerbietung und Verehrung.

Hochachtung ist ein Empfindniß der Billigung, das sich dem Vertrauen nähert.

Ehrerbietung ist ein Empfindniß der Billigung, das sich der Unterwürfigkeit nähert.

Verehrung ist ein hoher Grad von Ehrerbietung.

Die Empfindniße in Ansehung der Fehler anderer, sind Geringschätzung, Belachen, Unwillen und Zorn.

Geringschätzung ist ein Empfindniß der Misbilligung, die Gleichgültigkeit oder Vernachläßigung hervorbringt.

Das

Das Belachen ist ein Empfindniß der Misbilligung, mit Fröhlichkeit oder Scherz vermischt.

Der witzige Kopf macht die Gegenstände, von welchen er redet, lächerlich; der Lustigmacher sich selbst.

So wie das Empfindniß der Misbilligung die Oberhand bekömmt, so nähert sich das Belachen dem Spott.

So wie das Empfindniß des Scherzes die Oberhand bekömmt, nähert sich das Belachen der Fröhlichkeit, und kann so gar mit Zärtlichkeit vermischt seyn.

Spötter sind selten der Bewundrung oder der Liebe fähig.

Unwillen ist das Empfindniß der Misbilligung, vermischt mit dem Verdruß über eine Beleidigung.

Zorn ist das Empfindniß der Misbilligung, vermischet mit Haß.

Das, was wir in Ansehung der relativen Vorzüge anderer empfinden, wechselt ab, nachdem wir den Personen geneigt oder abgeneigt sind,

und nachdem wir sie entweder mit uns selbst oder mit andern vergleichen.

Die Erhabenheit anderer, die wir lieben, bringt, wenn wir sie mit uns selbst vergleichen, Ehrerbietung und Gehorsam hervor.

Die Erhabenheit derer, welche wir hassen, bringt bey eben dieser Vergleichung Neid, und derer, welche uns gleichgültig sind, Demüthigung hervor.

Die Erhabenheit derer, welche wir lieben, bringt, wenn wir sie mit andern vergleichen, Stolz; derer, welche wir hassen, Kränkung und Verdruß hervor.

Zwölfter Abschnitt.

Begierde.

Begierde und Abscheu entspringen aus Urtheilen, welche sich entweder auf Erfahrungen oder Einbildungen gründen.

Die Begierden der Menschen sind eben so mannichfaltig, als ihre Meynungen.

Die gemeinsten Beyspiele von fortdauernder oder zu Fertigkeit gewordner Begierde sind:

Sinn-

Sinnlichkeit, Geiz, Ruhmsucht, Liebe zum allgemeinen Besten, Erhebung der Seele, oder die Begierde nach Vollkommenheit und Vorzug.

Diese Begierden haben ihren Grund in gewissen natürlichen Trieben; und haben zu Gegenständen diejenigen Dinge, welche nach unsrer Meynung Mittel zur Befriedigung unsrer natürlichen Triebe sind.

Die Sinnlichkeit gründet sich auf die thierischen Instinkte; und entstehet aus der Meynung oder dem Urtheil, daß die Mittel, diese Instinkte zu befriedigen, wirkliche Güter sind.

Der Geiz gründet sich auf den Trieb der Selbsterhaltung, und hat zum Zwecke, diese Erhaltung sicher zu stellen, indem er die Mittel des Unterhalts aufhäuft.

Die Ruhmsucht ist die Begierde zu befehlen; und entsteht aus der Meynung, daß mehr Rang oder mehr Macht zu haben, als andre Menschen, so viel heiße, als vortreflicher seyn.

Die Liebe zum allgemeinen Besten gründet sich auf das Wohlwollen. Ihr Gegenstand ist unbegränzt: die Menschen oder alle denkende Wesen über-

haupt, wo sie sich nur immer entweder unsern Augen oder unsern Gedanken darstellen.

Die Erhebung der Seele gründet sich auf die Liebe zur Vollkommenheit und auf den Abscheu vor Unvollkommenheit.

Dreyzehnter Abschnitt.

Wille.

Der Wille ist die Fähigkeit zu freyen Bestimmungen, und der Entschluß ist der Actus derselben.

Die Bestimmung ist frey, wenn sie nach unsern eignen Vorstellungen, von dem was gut oder böse sey, geschieht.

Die Bewegungsgründe, um deren willen wir wählen, heben unsre Freyheit nicht auf: denn, aus Bewegungsgründen, die uns nicht aufgezwungen worden, handeln; etwas gerne, freywillig thun, oder frey seyn, sind gleichbedeutende Redensarten.

Grund-

Grundsätze der Moralphilosophie.

Zweyter Theil.

Die Theorie von der Seele.

Erstes Kapitel.

Allgemeine Anmerkungen.

Die Theorie von der Seele, ist die Wissenschaft von den physischen Gesetzen derselben, die aus Factis abgezogen, und zur Erklärung der Erscheinungen angewandt worden.

Es ist eine alte Anmerkung, daß die Geisterwelt, eben so wohl als die Körperwelt, ihre Gesetze habe, aber daß die Gesetze der Geisterwelt nicht eben so gut beobachtet werden.

Das Wort Gesetz ist zweydeutig. Zuweilen bedeutet es bloß das Factum selbst, insofern dasselbe einen regelmäßigen und unveränderlichen Theil des Laufs der Natur ausmacht.

In diesem Verstande wird das Wort in der Naturlehre gebraucht.

In diesem Verstande vornehmlich wird es von der Körperwelt gesagt, daß sie Gesetze habe.

Und in diesem Verstande muß jedes Gesetz genau beobachtet werden, weil es nur insofern ein Gesetz ist, als wir es beobachtet finden. Die Schwere ist nur deswegen ein Gesetz, weil wirklich alle Körper schwer sind.

Aber auch die Geisterwelt hat Gesetze nach dieser Bedeutung des Worts; denn es giebt unter den Veränderungen und Operationen der Seele, gewisse beständige und unveränderliche Facta.

In diesem Verstande also werden die Gesetze der Geisterwelt eben so gut beobachtet, als die Gesetze der Körperwelt.

Das Wort **Gesetz** hat aber noch eine andre Bedeutung, und zeigt, eine Regel der Wahl, oder eine Erklärung dessen was Gut ist, an.

In diesem Verstande brauchen es gemeiniglich die Lehrer der Moral und Staatskunst.

In diesem Verstande vornehmlich nimmt man es, wenn man sagt, daß die Geisterwelt Gesetze habe.

Und in diesem Verstande kann es Gesetze geben, die nicht genau beobachtet werden: denn diese sind Gesetze, nicht weil sie im Facto wirklich so befunden werden, sondern weil sie recht sind, oder weil sie von einem rechtmäßigen Oberherrn herkommen.

Aber ob gleich die wichtigsten Gesetze dieser Art für die Geisterwelt gehören, so giebt es deren auch bey der Körperwelt.

Zu diesen gehören z. B. alle die Sätze, in welchen allgemein ausgedrückt wird, was in den natürlichen Körpern Schönheit, Eleganz und Nutzbarkeit, oder was in den Werken der Kunst, Vollkommenheit ausmache.

Hier kann also die Körperwelt sowohl als die Geisterwelt, von ihren Gesetzen abweichen.

In dem Pflanzen- und Thierreiche giebt es ungestalte, verrenkte, kranke Körper, so wie es unter den Geistern, Thoren, Abgeschmackte und Bösewichter giebt.

Diese Zweydeutigkeit des Wortes Gesetz so viel als möglich zu vermeiden, haben wir die Gesetze der ersten Art, sie mögen sich auf die Geister oder

Körper beziehen, physische Gesetze, die der andern Art, moralische Gesetze genannt.

Der Sprachgebrauch wird diese Erklärungen rechtfertigen, ob man sich gleich nicht immer an diese genaue und bestimmte Bedeutung der Wörter hält; indem man oft überhaupt alles was sich auf die Materie bezieht, physisch, alles was sich auf den Geist bezieht, moralisch nennt.

Diese unbestimmte Bedeutung des Wortes moralisch, hat es gemacht, daß man jede theoretische Untersuchung von der Seele, für Moralphilosophie angesehen, und Spekulationen von geringer Erheblichkeit an die Stelle der wichtigsten aller Wissenschaften gesetzt hat; der Wissenschaft von dem, was der Mensch seyn, und was er für sich selbst und für sein Vaterland wünschen solle.

Zweytes Kapitel.

Enumeration der physischen Gesetze.

Erster Abschnitt.

Gesetze des Verstandes.

Die Geschichte des menschlichen Verstandes bringt uns auf zwey Hauptregeln, oder physische Gesetze desselben.

Das erste betrifft die Wahrnehmung der äußern Dinge.

Das andre die Begriffe, die wir uns von den wahrgenommenen Dingen machen.

Erstes Gesetz.

Die Wahrnehmung der Dinge wird in uns durch Mittelursachen gewirkt, die auf keine Weise der ersten Ursache oder dem Gegenstande der Wahrnehmung ähnlich sind.

Diese Mittelursachen sind: 1) die Veränderungen des körperlichen Werkzeugs, oder die Sensation. 2) Die Erklärung derselben als eines Zeichens.

Die meisten Theorien vom menschlichen Verstande sind nach der Voraussetzung eingerichtet, daß

daß wir alle Begriffe von den Dingen auf eben die Art bekommen, auf welche wir aus einem Bildnisse die abgebildete Sache kennen lernen.

Wir sind zu dieser Art von Metaphern oder Allegorie so gewöhnt, daß wir es für a priori erweislich halten, daß es im Gehirne, oder in der Seele, Bilder, Abdrücke oder Aehnlichkeiten von den äußern Dingen geben müsse, durch deren Anschauen die Seele die Kenntniß der Originale bekömmt, und in deren Vergleichung das vernünftige Nachdenken über diese Originale besteht.

Im Grunde aber ist es ausgemacht, daß, wenn wir unsre Vorstellung eines Subjekts ein Bild desselben nennen: der ganze Ausdruck alsdann bloß metaphorisch sey.

Systeme, die auf Metaphern errichtet werden, sind gemeiniglich bloße Allegorien, und verleiten uns, die Auslegung dieser Allegorien für eine neu erlangte Wissenschaft anzusehn.

Die körperlichen Veränderungen, vermittelst welcher wir nach der Einrichtung der Natur, die Gegenwart äußrer Gegenstände wahrnehmen,

haben

haben keine Aehnlichkeit mit diesen Gegenständen selbst.

Die Zeichen, durch welche wir natürlicher Weise, das Daseyn und den Zustand andrer Seelen wahrnehmen, haben keine Aehnlichkeit mit den bezeichneten Dingen.

Demohnerachtet können wir weder in dem einen Fall, unsre Vorstellung von den Dingen, noch in dem andern, unsre Auslegung dieser Zeichen ändern, oder nach unserm Willen einschränken.

Das allgemeine Gesetz, nach welchem wir Gegenstände wahrnehmen, enthält zwey Theile.

Den, welcher sich auf die Wahrnehmung körperlicher Objekte bezieht:

Und den, welcher sich auf die Auslegung der Meynungen und Gesinnungen bezieht.

Zweytes Gesetz.

Ein einzelnes Ding begreifen, heißt irgend eine allgemeine Klasse oder Gattung wissen, unter welche es gebracht werden kann.

So heißt, die Natur eines einzelnen Wesens oder einer besondern Eigenschaft begreifen, so viel, als im Stande seyn, sie unter eine bekannte Klasse oder Art zu bringen. Eine

Eine Veränderung oder Erscheinung begreifen, heißt, im Stande seyn, sie unter irgend eine ausgemachte Regel, oder irgend ein bekanntes Gesetz der Natur zu bringen.

So begreifen wir alle die Erscheinungen, die unter die Gesetze der Schwerkraft, der Cohäsion, der Elektricität, u. s. w. gebracht werden können.

Eine neue Entdeckung machen, heißt entweder, ein neues Gesetz ausfindig machen, oder eine neue Anwendung desselben zeigen.

So entdeckte Newton das Gesetz der Strahlenbrechung, und wendete es auf den Regenbogen und die Farben der natürlichen Körper an.

Franklin wendete die Gesetze der Elektricität auf den Blitz und das Nordlicht an.

Die Gesetze der Natur sind die Gattungen und Arten, in welche die einzelnen Facta eingetheilt sind, oder die Titel, unter welche sie gebracht werden.

Gewisse allgemeine Eigenschaften und Prädikate der Dinge haben ihre besondern Namen in allen Sprachen, werden allenthalben angenommen, und sind so lange bekannt, als es Menschen giebt, welche denken. Dahin

Dahin gehören die Wörter: Substanz, Beschaffenheit, Größe, Zahl, Vollkommenheit, Mangel, Gutes, Böses, Zeit, Ort, u. s. w.

Andre sind mehr willkührlich, und sind deswegen eingeführt worden, um die menschliche Erkenntniß methodischer, und viel befassender zu machen.

Dergleichen sind die Klassen und Gattungen, in welche die Körper nach den Methoden der verschiednen Naturgeschichte getheilt werden.

Zweyter Abschnitt.

Gesetze des Willens.

Die Geschichte des menschlichen Willens wird uns auf folgende drey allgemeine Regeln bringen.

Erstes Gesetz.

Der Mensch begehrt natürlicher Weise alles, was er sich als nützlich vorstellt.

Unter diesem Titel begehret er die Erhaltungsmittel, Gesundheit, Schönheit, Gaben des Geistes, einen gewissen Charakter, Entschlossenheit u. s. w.

Dieß

Dieß heißt gemeiniglich das Gesetz der Selbsterhaltung: Aber so groß ist die Verschiedenheit der menschlichen Meynungen; und so groß der Eigensinn ihrer Leidenschaften, daß die Menschen in einigen Fällen auch das begehren, was zu ihrem Untergang abzielt.

Zweytes Gesetz.

Der Mensch begehrt natürlicher Weise die Wohlfahrt seiner Nebengeschöpfe.

Allgemeine Unglücksfälle sind ein Gegenstand der Klage; allgemeiner Wohlstand eine Ursache der Freude.

Dieß kann man das Gesetz der Geselligkeit nennen: und es ist eben dieß, welches den einzelnen Menschen geschickt macht, ein Glied der Gesellschaft zu seyn; ihn antreibt, zum allgemeinen Besten etwas beyzutragen; und ihn berechtiget, an demselben Theil zu nehmen.

Die Wirklichkeit dieses Gesetzes ist bestritten worden:

1) Weil die Menschen gemeiniglich nicht des allgemeinen Bestens wegen handeln.

2) Weil das, was sie von dieser Art thun, sich auch aus andern Bewegungsgründen erklären läßt.

Die Handlungen der Menschen werden nicht von diesem Gesetze allein regiert, sondern von ihm in Verbindung mit allen andern Gesetzen ihrer Natur.

Wenn das Gesetz der Selbsterhaltung gemeiniglich die Oberhand hat: so folgt daraus nicht, daß das Gesetz der Geselligkeit gar keinen Einfluß habe.

Die äußern Wirkungen oder Folgen jedes Gesetzes, werden durch die Verschiedenheit der Umstände abgeändert.

Die allgemeine Wirksamkeit des Gesetzes der Schwere, geht darauf, die Körper einander näher zu bringen, so wie die allgemeine Wirksamsamkeit des Gesetzes der Geselligkeit darauf geht, die Menschen zur Ausübung allgemein nützlicher und zur Enthaltung von allgemein schädlichen Handlungen zu bringen.

Aber der äußre Erfolg ist in entgegengesetzten Umständen, entgegengesetzt.

Schwere Körper fallen nicht immer, und gesellige Wesen wirken nicht immer zum allgemeinen Besten.

Wenn Körper fallen, so beschleunigt die Schwerkraft ihre Bewegung; sind sie unterstützt und in Ruhe, so bringt sie einen Druck hervor; werden sie in die Höhe geworfen, so macht sie nur die Bewegung langsamer; werden sie schief bewegt, so verändert sie ihre Richtung, und bringt sie in eine krumme Linie.

Die Analogie dieses Gesetzes kann das Gesetz der Geselligkeit vollkommen erklären.

Dieses Gesetz, befördert in einigen Fällen das Wohlthun, in andern verzögert es bloß das Schadenthun. — Es vermehrt unsern Eifer, bey wohlthätigen, es vermindert unsre Hitze bey schädlichen Handlungen; in einem Falle bringt es Zufriedenheit, in einem andern, Reue hervor. Und so ist das Gesetz der Geselligkeit, eben wie das Gesetz der Schwere, immer vorhanden, obgleich der äußre Erfolg nicht immer derselbe ist.

Was die Bewegungsgründe betrifft, aus denen Menschen zum Besten ihrer Nebengeschöpfe handeln: so können diese in verschiednen Fällen verschieden seyn, aber niemand kann, ausgenommen von sich selbst, gewiß seyn, daß es keine reinen Antriebe von Wohlwollen und Menschenliebe gebe.

Drittes Gesetz.

Der Mensch begehrt natürlicher Weise das, was eine Vollkommenheit, und vermeidet das, was eine Unvollkommenheit ausmacht.

Die verschiednen Gegenstände haben ihre unterscheidenden Beschaffenheiten, und werden dadurch, für die übrigen Thiere, nur Gegenstände der Begierde oder des Abscheus; aber in den Augen des Menschen, können sie in vielen Fällen auch noch Gegenstände der Hochschätzung oder der Verachtung werden.

Dieß ist ein Grundfactum in der Natur des Menschen, und läßt sich durch keine, eher oder besser bekannte Sache erklären.

Vortreflich zu seyn, sowohl in sich, als in Vergleichung, ist das höchste Ziel menschlicher Begierden.

Reichthum, Macht, und selbst sinnliche Lust, werden nur alsdann mit recht großem Eifer begehrt, wenn man glaubt, daß sie Vorzug oder Rang mittheilen.

Drittes Kapitel.

Die vorhergehenden Gesetze angewandt zur Erklärung der Erscheinungen, des Eigennutzes, der Nacheiferung, des Stolzes, der Eitelkeit, der Rechtschaffenheit, und der moralischen Billigung.

Erster Abschnitt.

Vom Eigennutze.

Eigennutz, ist die Begierde nach den Dingen, die wir als nützlich oder nothwendig zu den Absichten des thierischen Lebens ansehen.

Alle zum thierischen Leben nützliche Dinge, können unter die Artikel: Nahrung, Kleidung, und Bequemlichkeit, zusammengefaßt werden.

Aber der Besitz an Land, Geld oder Effekten, sichert den Genuß jener Dinge, und ist deswegen ein vorzüglicher Gegenstand des Eigennutzes.

Durch Gewinst und Verlust wird der Zustand des Menschen in Absicht seines Interesse verändert.

Ein Mensch, dessen herrschende Leidenschaft die Begierde zu gewinnen, oder die Furcht zu verlieren ist, heißt eigennützig.

Diese Leidenschaft gehört unter das Gesetz der Selbsterhaltung, und ist eine einseitige Anwendung dieses Gesetzes, die sich auf die Meynung von der großen Wichtigkeit der äußern Dinge gründet.

Gewisse Meynungen und ihre Folgen sind mehr oder weniger herrschend, nachdem die Umstände, durch welche die Menschen veranlaßt werden, diese Meynungen zu unterhalten, mehr oder weniger allgemein und häufig sind.

Aus diesem Grunde ist eigennütziges Betragen sehr herrschend.

Die Meynungen, auf welche es sich gründet, entstehn aus folgenden Umständen:

1) Aus der natürlichen Liebe zum Leben.

2) Aus dem zeitig gefaßten Vorurtheile, von der Wichtigkeit und dem Werthe der Gegenstände der sinnlichen Lust, als welche sich unsrer Aufmerksamkeit zuerst bemächtiget haben.

3) Aus der beständigen Sorgfalt, die wir auf Vermögen und Hauswesen wenden müssen, wenn einmal ein Eigenthum der Güter eingeführt ist.

4) Aus dem Range, welchen der Reichthum in den Augen der Welt giebt.

In dieser letzten Betrachtung, läßt sich das Gesetz der Selbstschätzung mit dem Gesetz der Selbsterhaltung verbinden, um die eigennützigen Leidenschaften der Menschen zu erklären.

Die Eigennützigen sind von zwey Arten; die Verschwender, und die Geizigen.

Die Verschwender sind gemeiniglich raubbegierig, weil sie von der Begierde nach Genuß angetrieben werden.

Die Geizigen sind behutsamer, weil sie durch die Furcht des Mangels zurückgehalten werden.

Die

Die Eigennützigen werden oft als Eigenliebige angeklagt, gerade als wenn ihr Fehler in einer zu großen Sorgfalt für ihr eignes Beste, und nicht vielmehr in einer verfehlten Wahl dessen, was für sie das Beste ist, bestünde.

Sie werden oft als kluge oder weise Leute gepriesen, gerade als wenn das bloße Leben, und die Mittel es zu erhalten, der einzige Gegenstand der menschlichen Sorgfalt wären.

Eigennutz macht Menschen zu Nebenbuhlern, und erstickt die Zuneigung; er setzt sie der Aengstlichkeit, der Eifersucht und dem Neide aus.

Zweyter Abschnitt.

Theorie der Nacheiferung.

Nacheiferung ist die Begierde, andre Menschen zu übertreffen, oder die Furcht von ihnen übertroffen zu werden.

Sie gehört unter das Gesetz der Selbstschätzung; und entsteht aus der Meynung, daß Vollkommenheit bloß ein Verhältniß sey, oder in Dingen bestehe, die bloß durch die Vergleichung einen Werth haben.

Dergleichen Dinge sind, Reichthum, Ruf, und Oberherrschaft.

Der Werth des Reichthums wird nur durch die Vergleichung bestimmt; denn er besteht, nicht in irgend einer absoluten Größe des Vermögens, sondern in dem Besitz eines größern Vermögens als andre Menschen haben.

Der Ruf besteht darinnen, wenn mehr von uns, als von andern geredet wird.

Die Macht besteht in dem äußern Vermögen, über andre Menschen zu herrschen.

Die Glückseeligkeit, wenn das Wort recht verstanden wird, kann kein Gegenstand der Nacheiferung seyn; denn da sie einen innern absoluten Werth hat, so wird das, was ein Mensch davon besitzt, nicht geringschätziger durch die Grade, die ein andrer davon hat.

Nacheiferung, wenn sie auf nützliche Handlungen gerichtet ist, kann für das menschliche Geschlecht vortheilhaft seyn, ist aber selbst eine unglückliche Verfassung der Seele.

Sie ist selten ohne einige Mischung von Neid und Zorn; oft hindert sie Zuneigung da, wo Zuneigung am meisten Pflicht ist.

Der Nacheifernde ist mit keinem erlangten Vortheile zufrieden, so lange andere ein gleiches oder höheres Maaß von eben dem Vortheile besitzen.

Der Gegenstand der Begierde des Cäsars war nicht, groß oder gut, sondern der erste zu seyn: und zwar in Ansehung der Sachen, die von dem großen Haufen bewundert werden; lieber der erste in einem Dorfe, als der zweyte in Rom.

Die Nacheifernden sind Feinde von einander und von Leuten eines größern Rufs. Sie sind größtentheils wachsam, tapfer und betriebsam; gefällig gegen die, welche ganz offenbar unter ihnen sind, aber übelgesinnt gegen die, welche ihnen an Ansehn gleich oder überlegen sind.

Sie ziehen gemeiniglich eine schlechte Gesellschaft, in der sie herrschen können, einer bessern vor, in der sie sich zur Gleichheit verstehen müßten.

Dritter Abschnitt.

Vom Stolze.

Der Stolz äußert sich dadurch; daß wir andre Menschen hintenansetzen, auf sie unaufmerk-

sam sind, ihnen verächtlich begegnen, oder uns Rechte über sie anmaßen.

Er gründet sich also auf eine zu schlechte Meynung, die wir von andern Menschen haben.

Er gehört unter das Gesetz der Selbstschätzung. Denn diesem Gesetze zufolge geschieht es, daß Menschen entweder bewundern oder verachten.

Stolz oder ein Hang zur Verachtung anderer kann mit Zuneigung, Gutherzigkeit oder Achtsamkeit auf ihre Rechte nicht bestehen.

Die Begierde nach Vollkommenheit, und selbst die Liebe zur Tugend, sind mit dem Stolze verwechselt worden.

Dieser Misbrauch kömmt zuweilen von einem Mangel der Aufmerksamkeit auf die eigentliche Bedeutung der Wörter her.

Zuweilen von unrecht gebrauchten rednerischen Figuren, als wenn wir sagen: **anständiger, edler Stolz** *rc.* hier bedeutet das Wort zwar Verachtung, aber in einem guten Verstande, die Verachtung dessen, was nichtswürdig ist.

Zuweilen wird diese Verwirrung der Wörter mit Fleiß angenommen, um ein gewisses System

zu

zu begünstigen; als wenn man z. B. die Tugend herabsetzen, oder beweisen will, daß keine in der Welt vorhanden sey, indem man von ihr mit solchen Ausdrücken redet, die gemeiniglich in einem übeln Sinne gebraucht werden.

Der Stolz hat mit der Begierde nach Vollkommenheit nur insofern etwas gemein, als er ein Misbrauch oder eine unrechte Anwendung dieser Begierde ist, indem er nämlich die Herabsetzung anderer für einen Zuwachs an eigner Vortreflichkeit hält.

Es ist lächerlich, die Liebe zur Tugend mit dem Stolze vermischen zu wollen; ihre Absichten und ihre Wirkungen sind entgegengesetzt.

Tugend ist eine Achtsamkeit für die Rechte der Menschen und eine Hochschätzung dessen, was zum Besten des menschlichen Geschlechts gereicht.

Der Stolz ist eine Nichtachtung der Rechte des Menschen und eine Geringschätzung des menschlichen Geschlechts.

Vierter Abschnitt.

Von der Eitelkeit.

Die Eitelkeit ist die Einbildung von einer grossen persönlichen Wichtigkeit, verbunden mit einer beständigen Begierde nach Bewundrung. Man sagt, daß ein Mensch auf das eitel sey, was ihn nach seiner Meynung zu einer Person von Wichtigkeit macht, als auf seine Gestalt, sein Vermögen, seine Equipage, seine Talente und seine Abentheuer.

Die Eitelkeit ist unter dem Gesetz der Selbstschätzung begriffen; denn sie setzt den Unterschied von Vollkommen und Gemein, obgleich falsch verstanden, voraus. Sie verleitet dazu, sich Geschicklichkeiten und Vorzüge zuzuschreiben, die man nicht hat; oder mit denen, welche man hat, zu prahlen.

Der Eitle ist großer Aeußerungen des Muthes und der Entschlossenheit fähig, wenn er durch die gute Meynung des Publici unterstützt wird, und im Angesicht des Publici handelt; aber ohne diese Stützen ist er schwach und unentschlossen.

Da die Achtsämkeit, welche er andern Menschen beweißt, nicht aus Liebe gegen sie, sondern aus der Begierde nach ihrem Lobe herkömmt, so bleibt er allemal da zurück, wo wirkliche Zuneigung erfordert wird.

Fünfter Abschnitt.

Von der Rechtschaffenheit.

Von einem Menschen, der Achtsamkeit für die Rechte, und Gefühl für das Leiden anderer hat; der immer fertig ist, Handlungen des Wohlwollens zu thun; der immer getreu die Erwartungen erfüllt, die er erregt: von einem solchen Menschen sagt man, daß er Rechtschaffenheit habe.

Rechtschaffenheit heißt so viel, als allgemeine Menschenliebe, die in der Neigung besteht, mit andern Mitleiden zu haben, sich ihnen mitzutheilen, und ihnen wohlzuthun.

Sie gehört also unter das Gesetz der Geselligkeit.

Rechtschaffenheit kann als ein Grund zum Vorzuge über andre angesehen, aber kann nicht eine Veranlassung zum Stolze oder zur Verachtung anderer werden.

Man

Man kann erkennen, daß Rechtschaffenheit Lob verdient, aber man kann nicht aus Begierde nach Lobe, sondern nur aus Zuneigung rechtschaffen seyn.

Ein rechtschaffener Mann zieht die Beobachtung seiner Pflicht allen andern Dingen vor, die sonst noch für Vorzüge gehalten werden; hat aber oft eine bescheidene Meynung von seinem eignen Verdienste.

Sechster Abschnitt.

Von der moralischen Billigung überhaupt.

Die moralische Billigung ist das Urtheil, daß ein Charakter oder eine Handlung gerecht oder vorzüglich gut sey.

Das Entgegengesetzte von ihr, ist die Misbilligung oder der Tadel.

Die Wahrnehmung von Vollkommenheit oder Unvollkommenheit in Dingen andrer Arten, als z. B. die Wahrnehmung von Schönheit oder Häßlichkeit bey Thieren oder Körpern, wird von der einfachen Bewegung der Bewunderung oder Verachtung

tung begleitet: aber die Wahrnehmung von Vortreflichkeit oder Unvollkommenheit in uns selbst wird begleitet von Erhebung der Seele, oder von Scham und Reue; in andern Menschen von Wohlgefallen, Verehrung, Liebe, oder Mitleiden, Unwillen und Spott.

Die Menschen, die an seltsamen Meynungen ein Gefallen finden, haben die Wirklichkeit moralischer Unterschiede in Zweifel gezogen: aber die Ausdrücke des Lobes und Tadels, die in jeder Sprache vorhanden sind; die Erheblichkeit, welche menschliche Handlungen in den Augen jedes Menschen haben; die entgegengesetzte Natur der Gemüthsverfassungen, aus welchen das beym Menschen entsteht, was wir Tugend und Laster nennen; die lebhaftesten Empfindungen des Herzens, die sich auf diese Sache beziehn: alle diese Dinge zeigen, daß der Unterschied zwischen moralisch gut und böse etwas wirkliches und allgemein anerkanntes sey.

Wenn von der moralischen Billigung gehandelt wird, so können vier von einander abgesonderte Fragen aufgeworfen werden:

1) Was

1) Was ist das, was die Menschen größtentheils billigen oder tadeln?

2) Durch was für Triebfedern oder Betrachtungen werden sie bey einzelnen Fällen in Austheilung ihres Lobes oder Tadels geleitet?

3) Was sollte der eigentliche Gegenstand des Lobes oder des Tadels seyn?

4) Welches sind die Regeln oder Grundsätze, nach welchen die Menschen von moralischen Charaktern urtheilen sollten?

Die beyden ersten Fragen sind physisch und gehören an diesen Ort; die beyden letzten sind moralisch und ihre Antwort wird in den ersten und allgemeinsten Gesetzen der Moralität enthalten seyn.

Die Materie von der Moralität ist durch die Vermischung dieser beyden Arten von Fragen sehr schwer und verwirt gemacht worden.

Die in der Welt wirklichen Irrthümer und Verderbniße der Menschen, sind als so viele Beweise angeführt worden, daß gar nichts sey, wornach Menschen zu trachten, oder was sie zu schätzen hätten.

Bey physischen Fragen sehen wir auf das, was in der Welt wirklich vorhanden ist; bey moralischen Fragen auf das, was gut oder böse ist. Das wirklich Vorhandene, so ausgemacht und so allgemein es auch seyn mag, hindert uns doch nicht, uns etwas bessers zu denken und zu wählen.

Wenn auch alle Menschen durch Eigennutz, Nacheiferung, Stolz oder Eitelkeit getrieben würden, so würde doch noch nicht folgen, daß die Rechtschaffenheit kein Gegenstand der Hochschätzung oder des Verlangens seyn könne. Wenn man uns also sagt, daß das scheinbar gute Herz und das Wohlwollen gewöhnlicher Menschen kein wirklich gutes Herz und kein wahres Wohlwollen sey; daß ihre Tapferkeit nur Zorn, und daß ihre Mäßigkeit nur Zwang und angenommnes Wesen sey, so können wir fragen: ob man diese Facta anführe, bloß um die Beschaffenheit der Sache, wie sie ist, zu zeigen, oder um Beyspiele zu geben, was Menschen seyn sollten? Es kann wahr seyn, daß die Menschen so sind, aber etwas für schlecht erkanntes zum Muster anzunehmen, würde ungereimt seyn.

Bayerische Staatsbibliothek München

Eilfter Abschnitt.

Von dem Gegenstande der moralischen Billigung.

Der Gegenstand der moralischen Billigung ist entweder eine gewisse Beschaffenheit und Verfassung der Seele, oder eine gewisse äußre Handlung.

Die Rechtschaffenheit ist die am meisten gebilligte Gemüthsfassung, und die äußern Ausdrücke derselben sind die am meisten gebilligten Handlungen.

Diese machen das Ganze, oder den wesentlichsten Theil der Tugend aus.

Andre Dinge können bewundert, oder getadelt werden, aber diese allein können Vorwürfe der moralischen Billigung seyn.

Zwölfter Abschnitt.

Von den Grundsätzen der moralischen Billigung.

Die moralische Billigung gehört unter das Gesetz der Selbstschätzung, und ist in der That das vor-

vornehmste Factum, aus welchem wir die Wirklichkeit dieses Gesetzes schließen; so wie der vertikale Fall der Körper, das Hauptfactum ist, aus welchem in der Mechanik die Gesetze der Schwere hergeleitet werden.

Andre Begierden oder Neigungen können uns veranlassen, Hochachtung und Verachtung, auf verschiedne Art auszutheilen; aber aus keinen andern läßt sich erklären, warum wir überhaupt etwas hochzuachten oder zu verachten fähig sind.

Diesem Gesetz zu folge, bringen die Menschen die Beschaffenheiten und Aeußerungen ihrer eignen Natur, nebst einer Menge andrer Gegenstände, unter die entgegengesetzten Namen von Vollkommenheit oder Fehler.

Unter welche von diesen beyden Klassen sie jedes Ding bringen sollen, darinnen werden sie durch keine unveränderliche Regel und durch keinen Instinkt geleitet; sie gehn daher in der Schätzung der Charaktere sehr von einander ab, und ertheilen ihre Achtung ganz verschiednen Dingen.

Der eine Mensch bewundert den Cato, der andre den Cäsar.

Die Neigungen und Begierden der Menschen, ob sie gleich von Billigung und Hochachtung verschieden sind, verändern demohnerachtet diese Urtheile, und bestimmen ihre Meynungen.

Der Ehrgeizige und Eigennützige achtet selten das hoch, was seinen Absichten entgegen ist.

Cäsar schrieb eine Schmähschrift gegen das Gedächtniß des Cato; und ob dieß gleich von andern für lächerlich gehalten wurde, *) so ist es doch wahrscheinlich, daß er selbst so gedacht, und den Eifer des Cato zur Erhaltung der Freyheit, wirklich, als eine Schuld und eine Beleidigung gegen sich, betrachtet habe.

Der Mensch wird durch sein Vorurtheil für das Gewohnte, oder durch Aberglauben verleitet, bloße äußre Gebräuche und körperliche Handlungen zu loben oder zu verdammen.

Er wird, durch Eigennutz oder Ehrgeiz verleitet, Handlungen, die seinen Absichten günstig sind, zu billigen.

Er

*) Cic. Epist. ad Attic. L. 12. ep. 45.

Er wird durch Wohlwollen bewogen, alle Eigenschaften zu billigen, die den Menschen geschickt machen, etwas zum gemeinen Besten beyzutragen.

Insofern das Verdienst, oder die moralische Vortreflichkeit eines Menschen, in diesen Eigenschaften besteht: insofern können wir behaupten, daß Wohlwollen, oder das Gesetz der Geselligkeit, in Verbindung mit dem Gesetz der Selbstschätzung, das Principium der moralischen Billigung ist; und daß die Tugend hochschätzen, so viel heißt, als die Menschen lieben.

Die verschiednen Systeme sind hauptsächlich darinnen von einander abgegangen, daß der Grund zum Vorzuge gewisser Handlungen und Charaktere von dem einen in dem Gesetz der Selbsterhaltung, von dem andern in dem Gesetz der Geselligkeit gesucht worden. Aber in der wirklichen Natur fallen die Gesetze der Selbsterhaltung, und die Gesetze der Geselligkeit, wenn sie recht verstanden werden, in allen ihren Wirkungen und Anwendungen zusammen.

Der Mensch ist von Natur das Glied einer Gesellschaft; sein Wohlseyn und sein Vergnügen erfordern, daß er das zu seyn fortfahre, was er von Natur ist; seine Vollkommenheit besteht in der Vortreflichkeit oder dem Grade seiner natürlichen Fähigkeiten und Anlagen, oder mit andern Worten, sie besteht darinnen, daß er ein vortreflicher Theil des Ganzen ist, zu dem er gehört. So also, daß es für das menschliche Geschlecht dieselbe Wirkung haben muß, ob der einzelne Mensch, bloß sich selbst, oder die ganze Gesellschaft, deren Glied er ist, zu erhalten gedenkt. Bey jedem dieser beyden Vorsätze, muß er die Menschenliebe, als den schätzbarsten Theil seines Charakters, werth halten.

So wie dieß die Veranlassung zur Rechtschaffenheit ist: so ist es auch dieß, welches den Menschen darauf führt, der Rechtschaffenheit, vor jeder andern Beschaffenheit oder Fertigkeit der Seele den Vorzug zu geben.

Viertes Kapitel.

Von der Natur und den künftigen Hofnungen der menschlichen Seele.

Erster Abschnitt.

Von der Immaterialität der Seele.

Die Natur des Menschen ist durchgångig als eine vermischte Natur angesehen worden, die aus einem materiellen und einem geistigen Theile, einer Seele und einem Kórper, zusammengesetzt sey.

Diejenigen Verrichtungen, die sich auf die kórperlichen Werkzeuge beziehen, gehóren zur thierischen Natur; die, welche keine kórperlichen Werkzeuge erfordern, zur geistigen.

Der Mensch ist, in Absicht seiner thierischen Natur, von den unvernünftigen Thieren bloß in den Graden und der Art und Weise dessen, was er thut, unterschieden; in Absicht seiner geistigen Natur ist er von ihnen gånzlich und der Art nach unterschieden.

Da er bestimmt ist, nach Beobachtung und Erfahrung, nicht durch besondre Instinkte zu handeln: so ist er, wenn er ohne Unterricht ist, an List und Stärke augenscheinlich unter den übrigen Thieren; aber wird ihnen durch Belehrung und Uebung weit überlegen.

Das, wodurch er die Thiere übertrifft, heißt seine Seele, und ist zu allen Zeiten von seinem Körper unterschieden worden.

Die Eigenschaften der Seele haben mit den Eigenschaften des Körpers keine Analogie; sie sind sogar einander entgegengesetzt und widersprechend.

Die Materie ist theilbar und träge; der Geist untheilbar und thätig.

Was man die Fähigkeiten des Geistes nennt, sind seine wirksamen Kräfte.

Sie sind nicht verschiedne Theile eines zusammengesetzten Wesens, sondern Klassen, unter welche die Operationen der Seele durch Abstraktion gebracht werden können.

Zweyter Abschnitt.

Von der Unsterblichkeit der Seele.

Alle Fragen in Ansehung unsers künftigen Zustandes, müssen aus der Natur der Seele, der Beschaffenheit des Vorgangs selbst beym Tode, und aus Grundsätzen der Religion beantwortet werden.

Da die Natur der Seele untheilbar, und also der Auflösung der Theile nicht unterworfen ist; und da die Vernichtung in der Natur der Dinge gar nicht statt findet: so folgt, daß die Seele physisch unsterblich sey.

Der Vorgang bey dem Tode besteht darinnen: daß der Körper aufhört belebt zu seyn, oder Zeichen von der Gegenwart der Seele zu geben: aber die Seele, da sie von einer verschiednen Natur ist, kann abgesondert von demselben existiren.

Aus Religionsgrundsätzen kann eher kein Beweißgrund hergenommen werden, bis erst diese Grundsätze untersucht sind.

Grundsätze der Moralphilosophie.

Dritter Theil.
Die Wissenschaft von Gott.
Erstes Kapitel.
Von dem Daseyn Gottes.
Erster Abschnitt.
Von der Allgemeinheit dieses Glaubens.

Der Glaube von dem Daseyn eines Gottes ist allgemein.

Die Scheingründe der Zweifler thun der Allgemeinheit dieses Glaubens keinen Eintrag; so wenig als ähnliche Scheingründe der Allgemeinheit der Meynung, daß Körper außer uns vorhanden sind, Eintrag thun; denn auch daran ist gezweifelt worden.

Dieser Glaube setzt nicht nothwendig einen anständigen oder angemeßnen Begriff von diesem höchsten Wesen

Wesen voraus. Der größte Theil der Menschen hat sich von demselben Begriffe gemacht, die sogar der menschlichen Vernunft unwürdig sind.

Aber der Glaube, daß ein Künstler oder Schriftsteller vorhanden ist, kann sehr wohl mit niedrigen und unschicklichen Begriffen von seinen Gaben und Absichten bestehen.

Der Glaube, daß ein Homer gewesen sey, besteht sehr wohl mit unrichtigen Begriffen, über das Genie des Homers.

Der Glaube, daß die gewöhnlichen Schulbücher von Menschen geschrieben worden, besteht sehr wohl mit der Meynung, daß selbst die klassischen Bücher, zum Gebrauch der Kinder geschrieben worden.

Zweyter Abschnitt.

Von den Gründen dieses Glaubens.

Der Glaube an Gott, da er allgemein ist, kann nicht von Umständen abhängen, die gewissen Zeitaltern und Nationen allein eigen sind, sondern muß ein aus der menschlichen Natur selbst entstehender, oder von solchen Umständen veranlaß-

anlaßter Begriff seyn, die sich an jedem Ort und zu jeder Zeit finden.

Es liegt in der Natur des Menschen, sich bey dem Anblick von Wirkungen, eine Ursache, und bey der Zusammenkunft vieler Ursachen zu einer gemeinschaftlichen Wirkung, eine Absicht zu denken.

Die Zweifler haben nicht die Wirklichkeit dieses natürlichen Hanges geleugnet; sie haben vielmehr darüber, als über den Ursprung gemeiner und weit ausgebreiteter Irrthümer, geklagt.

Aber diese von der Natur selbst veranlaßte Begriffe sind der Grund aller unsrer Erkenntniß. Sie liegen bey allem zum Grunde, was wir durch die äußre Empfindung, aus Zeugnissen, und vermittelst der Auslegung gewisser Zeichen wissen.

In keinem von diesen Fällen können wir einen andern Grund unsrer Ueberzeugung angeben, als daß wir einen natürlichen Hang haben, die Wirklichkeit dieser Sache zu glauben.

Es braucht keinen Beweiß, das gewiß zu machen, und es gelingt keinem Einwurfe, uns das

zu

zu widerlegen, wovon die Natur will, daß wir fortfahren sollen, es zu glauben.

Kein Mensch kann uns abhalten zu glauben, daß das Auge zum Sehen, und das Ohr zum Hören gemacht sey; daß die Flügel für die Luft, die Floßfeder für das Wasser, der Fuß für den Boden, u. s. w. gemacht sey.

Die Wahrnehmung von Endzweck oder Absicht in den Werken des Menschen, schließt den Glauben, daß es Künstler gebe, in sich; und die Wahrnehmung von Absicht in den Werken der Natur, schließt den Glauben, daß ein Gott sey, in sich.

Die Natur zeigt uns allenthalben Endursachen, soweit unsre Erkenntniß sich erstreckt.

Die Endursachen können als die Sprache angesehn werden, in welcher das Daseyn Gottes den Menschen offenbart worden.

Die Zeichen dieser Sprache sind natürlich, und ihre Erklärung geschieht vermöge eines Instinkts.

Zweytes Kapitel.
Von den Eigenschaften Gottes.
Erster Abschnitt.
Von diesen Eigenschaften überhaupt.

Die Eigenschaften Gottes, sind die Unterscheidungsmerkmale des höchsten Wesens, so wie sie uns durch seine Werke bekannt werden.

Sie können unter fünf Klassen gebracht werden: Einheit, Macht, Weisheit, Güte und Gerechtigkeit.

Zweyter Abschnitt.
Die Einheit Gottes.

Die Wahrnehmung von Endursachen führt nur auf den Glauben eines einigen Gottes.

Die Meynung von Vielheit der Götter ist eine Ausartung des ursprünglichen Begriffs von Gott.

Von verschiednen Nationen, hat sich jede ihre Begriffe von der Gottheit insbesondre, und auf ihre eigne Art gemacht. Da sie diese Begriffe mit einander verglichen, dachten sie nicht

darauf,

darauf, sie mit dem Begriff eines einigen höchsten Wesens zu vereinigen; sie machten ein Verzeichniß von mehrern Göttern, deren jeder seine besondre Eigenschaften, und sein besondres Gebieth in der Natur habe.

Dritter Abschnitt.

Die Macht.

Die Macht ist diejenige Eigenschaft Gottes, vermöge welcher er die erste Ursache ist; und diese konnte bey dem Schöpfer aller Dinge, durch kein Ding, das schon da war, eingeschränkt werden.

Vierter Abschnitt.

Weisheit.

Weisheit ist die Eigenschaft, die Gott zukömmt, insofern er ein verständiges Wesen ist. Der Glaube, daß dem Urheber der Natur Weisheit zukomme, ist in dem Glauben von den Endursachen mit eingeschlossen.

Die Weisheit Gottes begreift die Kenntniß aller Dinge, ihrer gegenseitigen Beziehungen und

Ver-

Verknüpfungen, und dessen, was für jedes, und für alle das beste sey, in sich.

Fünfter Abschnitt.

Güte Gottes.

Güte ist die Eigenschaft, die Gott zukömmt, in sofern er der Schöpfer, und Erhalter aller Dinge ist.

Die Beweise der Güte sind:

1) Die Hervorbringung empfindender und denkender Wesen.

2) Der Grad des Guten, das jedem dieser Wesen zu Theil worden.

3) Die Ordnung, die zur Erhaltung dieser Wesen und ihrer Glückseligkeit ist festgesetzt worden.

Ohne das erste würde kein Gegenstand seyn, an welchem sich die Güte äußern könnte.

Und die Anzahl solcher Gegenstände, sowohl als die Menge der Vergnügungen, welche sie genießen, sind Beweise von der Güte des ersten Urhebers.

Wie

Wie groß ihre Anzahl, oder wie groß die Summe ihrer Vergnügungen sey, können wir nicht bestimmen; aber die Ordnung und die Abzielung dessen, was wir kennen, führt uns darauf, eine allgemeine Glückseligkeit zu glauben.

Die Schicksale des Menschen sind abwechselnd; aber die Natur des Menschen ist auch dazu eingerichtet, unter abwechselnden Umständen zu handeln.

Er klagt über Uebel, entweder in seinen äußern Umständen, oder in seiner eignen Natur und Aufführung.

Der Gegenstand der ersten Klagen, ist das physische, der Gegenstand der zweyten, das moralische Uebel.

Seine Klagen über physische Uebel sind nicht Zeichen eines absoluten Uebels in der Natur der Dinge; sondern nur Zeichen einer thätigen Natur in ihm selbst, die an ihrem rechten Orte stehet, und die gehörigen Aufforderungen hat, ihre Kraft zu äußern.

Ein Zustand, in welchem keine scheinbare Uebel zu verbessern, oder, welches einerley ist, keine

Vermehrung des Guten möglich wäre, würde ein Zustand der Unthätigkeit seyn, welcher der Natur des Menschen zuwider ist.

Oder mit andern Worten, ein Wesen, das keine Uebel empfände, oder keine Bedürfniße hätte, könnte auch keine Triebfedern zu Handlungen haben.

Es ist dem Menschen dadurch, daß er in der Reihe der Dinge zu einer für andre wirksamen Kraft bestimmt ist, nicht nothwendig geworden, seine eigne Glückseligkeit zu versäumen.

Seine Glückseligkeit hängt nicht von der Grösse der Vortheile ab, die er genießt, sondern von den Handlungen, die er thut; nicht von seiner Sicherheit, sondern von dem Grade des Muthes, den er besitzt; nicht von dem, was er für sich selbst oder für andre gewinnt, sondern von dem Grade von Zuneigung und Eifer, den er äußert.

Klagen über moralische Uebel, sind die Zeichen eines zur Vollkommenheit fortschreitenden oder sich verbessernden Wesens.

Ein Wesen, das keine moralische Uebel, oder keine Unvollkommenheiten in sich gewahr wür-

de,

de, könnte keine Triebfedern zur Verbesserung haben.

Um die Klagen über das moralische Uebel wegzuschaffen, wäre nothwendig, daß die Menschen entweder ganz frey von aller Unvollkommenheit, oder unempfindlich gegen die Unvollkommenheit gemacht würden, die sie haben.

Das erste ist unmöglich; der Mensch muß die Unvollkommenheiten einer erschaffenen Natur haben.

Welches das kleinste mögliche Maaß dieser Unvollkommenheiten sey, wissen wir nicht.

Aber der Mensch, so unvollkommen er ist, ist kein Schandfleck der Natur.

Er hat ein durchdringendes Gefühl seiner eignen Irrthümer und Fehler. Dieß ist die Quelle seiner Klagen und seiner Verbesserungen, und ist eine Schönheit in seiner Natur.

Er ist ein freywillig handelndes Wesen; bestimmt unter folgender weisen Einschränkung zu wirken:

Daß seine für andre schädliche Gemüthsverfassungen schmerzhaft für ihn selbst, und sei-

ne wohlthätigen Neigungen ihm selbst ergötzend seyn sollen.

Das Leiden sowohl, als die Vergnügungen dieser Art, sind ein Beweiß der Wohlthätigkeit derjenigen Macht, die sie dem Menschen zuschickt.

Jedes Glied in der Reihe der Dinge hat seine Einrichtung und seine Absicht zur Erhaltung des Ganzen.

Die entferntesten Dinge sind in Verbindung gebracht, um zu gemeinschaftlichen heilsamen Zwecken zu wirken.

Die Ordnung des Planetensystems hat die Erhaltung aller der Geschöpfe zur Absicht, die einen Theil dieses Systems bewohnen.

Der sinnliche Schmerz sowohl als die sinnliche Lust der lebenden und empfindenden Geschöpfe zielen auf ihre Erhaltung ab.

Die Ordnung der Natur wird, nicht durch die beständige Dauer des Lebens der einzelnen Geschöpfe, sondern durch die unaufhörliche Folge der verschiednen Geschlechter erhalten. — Die Individua gehen unter, aber die Gattungen bleiben, und die Natur ist vor dem Verfall gesichert.

Sech=

Sechster Abschnitt.

Von der Gerechtigkeit Gottes.

Gerechtigkeit ist der Begriff der aus Weisheit und Güte zusammengenommen entspringt.

Gerechtigkeit ist unpartheyische und allgemeine Güte; die jeden Theil dem Besten des Ganzen unterordnet, und das Ganze nach der Absicht der Erhaltung seiner Theile einrichtet; aber jedem Theile alle die Vortheile entzieht, die dem Ganzen nachtheilig sind.

Die der menschlichen Natur eignen Schmerzen und Vergnügungen, sind nach dieser Regel der Gerechtigkeit ausgetheilt.

Denn um das Ganze zusammen zu fassen: Wohlwollen ist immer ergötzend, Bosheit immer schmerzhaft.

Drittes Kapitel.

Von der Ueberzeugung, daß die Seele unsterblich sey, aus Wahrheiten der Religion.

Ohngeachtet alles Scheines der Vernichtung beym Tode, hat man demohnerachtet von jeher geglaubt, daß die menschliche Seele ihre Trennung vom Körper überlebe, und zu einem künftigen Stande den Belohnungen und Strafen aufbehalten werde.

Diese Vermuthung ist den vernünftigsten Begriffen von der Güte und Gerechtigkeit Gottes gemäß.

Eben die Güte, welche den Allmächtigen bewog, denkende Wesen zu erschaffen, kann ihn gleichfalls bewegen, sie auf immer zu erhalten.

Es giebt eine beständig fortgesetzte Schöpfung von vernünftigen sowohl, als thierischen Naturen. Aber die thierischen Naturen gehen gewiß unter: warum nicht auch die vernünftigen?

Das erste ist nothwendig; die Welt würde mit Thieren überfüllt werden, wenn eine Generation der andern nicht Platz machte.

Aber die Geisterwelt kann ohne Unbequemlichkeit immerdar zunehmen.

Die Begierde nach Unsterblichkeit ist ein Instinkt, und kann vernünftiger Weise als eine Anzeige dessen angesehen werden, was der Urheber dieser Begierde zu thun Willens sey.

Der Fortgang der denkenden Natur des Menschen kann über die Gränze, die sie in diesem Leben erreicht, fortgesetzt werden.

Die Regierung Gottes ist gerecht; aber die instinktartige Begierde des Menschen nach austheilender Gerechtigkeit, wird nicht in diesem Leben befriedigt. Daher der allgemeine Glaube, daß der Böse noch hinzukommende Strafen, und der Gute noch hinzukommende Belohnungen in einem künftigen Zustande zu erwarten habe.

Grundsätze der Moralphilosophie.

Vierter Theil.

Von moralischen Gesetzen, und ihren allgemeinsten Anwendungen.

Erstes Kapitel.

Erklärungen.

Moralische Gesetze, insofern dieselben von physischen Gesetzen unterschieden werden, sind allgemeine Ausdrücke von dem, was geschehen soll.

In diesem Verstande, müssen die Regeln der Kunst, die Regeln der Schönheit und Schicklichkeit, sie mögen sich beziehen auf welche Sache sie wollen, unter die moralischen Gesetze gerechnet werden.

Moralische Gesetze, insofern sie sich auf denkende Wesen beziehen, sind allgemeine Ausdrücke von dem, was gut ist.

Es ist das Unterscheidungszeichen denkender Wesen, nach Urtheilen zu handeln, und das zu wählen, was nach ihrem Urtheil das Beste ist.

Nach bestimmten Instinkten zu handeln, ist das Unterscheidungszeichen bloßer Thiere.

Ohne Gegenstand oder ohne Urtheil zu handeln, ist Unsinn oder Wahnwitz.

Das Gute also, wo es in irgend einem Gegenstande sich zeigt, oder vermuthet wird, schließt vermöge seines Begriffs eine Verbindlichkeit in sich, die Wahl jedes vernünftigen Wesens in Absicht dieses Gegenstandes zu bestimmen.

Moralische Gesetze können aus verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet und in verschiedene Arten abgetheilt werden.

Betrachtet man sie in Absicht auf ihren Ursprung, so kann man sie in ursprüngliche oder natürliche, und verabredete oder zufällige abtheilen.

Betrachtet man sie in Absicht auf ihren Inhalt, so kann man sie in Gesetze der Religion und des Staates, in Kriegs- oder Friedensgesetze; in politische, bürgerliche oder Kriminalgesetze theilen.

Betrachtet man sie in Absicht auf die Personen, auf welche sie sich anwenden lassen, so sind es Gesetze der Nationen oder Gesetze einzelner Staaten.

Die Moralphilosophie ist die Kenntniß und Anwendung des Gesetzes der Natur oder des ursprünglichen Gesetzes aller Menschen.

Dieses Gesetz läßt sich auf jede Person und auf jede Sache anwenden.

Unter diesem Gesetz steht auch die Pflicht, seine Verträge zu halten.

Das erste Grundgesetz der Natur für den Menschen, ist der allgemeine Ausdruck dessen, was für die menschliche Natur das größte Gut sey.

Alle übrigen Gesetze sind Zweige oder Anwendungen von diesem.

Zweytes Kapitel.

Von dem Guten und Bösen überhaupt.

Die Wörter: gut und böse schließen den Begriff von Lust und Schmerz in sich, und haben also eine ausschließende Beziehung auf empfindende und denkende Wesen.

Alles,

Alles, was man als die Ursache von Lust ansieht, ist ein Gegenstand der Begierde.

Alles, was man als eine Ursache des Leidens ansieht, ist ein Gegenstand der Verabscheuung.

Alles, was man nicht als die Ursache von einem unter beyden ansieht, ist gleichgültig.

Einige Dinge haben ihre Folgen, bloß vermöge der Meynung, die man von ihnen hegt, oder des Gebrauchs, den man von ihnen macht.

In Ansehung dieser Dinge sind gewisse Meynungen und ein gewisser Gebrauch gut.

Andere Meynungen und ein andrer Gebrauch sind böse; und die Dinge selbst sind nach Beschaffenheit der Umstände, aber nicht immer, zu erwählen.

Andere Dinge enthalten den Grund ihres Einflußes und ihrer Folgen in ihrer eignen Natur.

Der Besitz dieser Dinge ist allemal gut, oder allemal böse; und sie müssen also nicht nach Beschaffenheit der Umstände, sondern unveränderlich gewählt oder verworfen werden.

So ein wichtiger Unterschied verdient, durch die klärsten und stärksten Ausdrücke, die die

Spra-

Sprache in ihrer Gewalt hat, bezeichnet zu werden.

Die Streitigkeiten der alten Philosophen über das höchste Gut, betrafen hauptsächlich die Art und Weise, wie dieser Unterschied sollte angegeben und ausgedrückt werden.

Sokrates drückte denselben immer in den stärksten Worten aus.

Nach ihm, scheinen die, welche die Götter um Reichthum, langes Leben, u. s. w. anflehen, ihre Glückseligkeit auf den Wurf der Würfel, oder das Glück einer Schlacht ankommen zu lassen.

Die Peripatetici begriffen alles, was begehrungswürdig ist, es mag es vermöge seiner Natur, oder nur durch einen gewissen Gebrauch seyn, unter dem allgemeinen Namen des Guten;

Und alles, was entweder seiner Natur oder seines Misbrauchs wegen zu vermeiden ist, rechneten sie zur entgegenstehenden Gattung des Uebels.

Die Stoiker hingegen behaupteten: daß nichts zur Gattung des Guten gerechnet werden

dürfe,

dürfe, als was zu allen Zeiten, unveränderlich zu erwählen sey;

Und nichts zur Gattung des Uebels, als was immer und ohne Ausnahme vermieden oder verworfen werden müsse.

Sie behaupteten, daß wenn mau Gut nennen wolle, was zu gewissen Zeiten verworfen, und Böse, was zu gewissen Zeiten gewählt werden muß, dieß nicht nur ein ungereimter Ausdruck sey, sondern auch die Folge haben könne, die Entschlossenheit zu schwächen, mit welcher ein Mensch immer seine Wahl anstellen müsse.

Die Epikuräer setzten das Wort **Vergnügen** an die Stelle des Wortes **Gut**; und wollten dadurch anzeigen; daß alles, was eine Ursache der Ergötzung sey, auch eben deswegen Gut seyn müsse.

Drittes Kapitel.

Von den Gegenständen der Begierde und des Abscheues; und ihrer verhältnißmäßsigen Wichtigkeit.

Erster Abschnitt.

Eintheilung der ganzen Materie.

Die Gegenstände, welche Menschen, die durch die physischen Gesetze der Selbsterhaltung, der Geselligkeit und der Selbstschätzung regiert werden, entweder suchen, oder vermeiden, können unter folgende Titel gebracht werden:

Leben und Tod, Vergnügen und Schmerz, Vollkommenheit und Fehler, Glückseligkeit und Elend.

Andre Dinge werden vermieden oder begehrt, bloß insofern sie mit diesen in Verbindung stehen.

In jeder Art ist der Gegenstand der Begierde dem Gegenstande der Verabscheuung entgegengesetzt; sie sind in einigen Fällen nur gegenseitige Verneinungen von einander.

Es wird also oft genug seyn, nur einen von beyden zu untersuchen und aus einander zu setzen, um auch der andern zugleich mit zu erklären.

Zweyter Abschnitt.

Leben und Tod.

Leben, im weitesten Verstande, ist das Daseyn aller vegetabilischen, thierischen, oder denkenden Naturen, oder die Vereinigung zweyer oder mehrerer solcher Naturen mit einander.

Das vegetabilische und thierische Leben erfordert Organisation, und endigt sich, wenn die Verrichtungen der organisirten Theile aufhören. Das denkende Leben hört mit dem Daseyn des Geistes auf.

Vermischtes Leben hört bey der Trennung der Seele vom Körper auf.

Der rechte Gebrauch des Lebens und die Anwendung schicklicher Mittel es, zu erhalten, ist Gut, der Misbrauch, ein Uebel.

Es giebt Zeiten, wo es gut ist, das Leben zu erhalten, und Zeiten, wo es gut ist, es aufzuopfern.

Dritter Abschnitt.

Lust und Schmerz.

Vergnügen oder Lust, ist die angenehme Empfindung in Abstracto betrachtet, d. h. ohne Rücksicht auf die Art, den Grad, und die verhältnißmäßige Wichtigkeit derselben.

Da die angenehmen und unangenehmen Empfindungen, der Art und den Graden nach, sehr verschieden sind, und man unter mehrern, die nicht zugleich erhalten oder vermieden werden können, oft eine aufopfern oder eine allein wählen muß: so ist es nothwendig, sie zu vergleichen, um unsre Wahl zu bestimmen.

Sie können unter zwo Klassen gebracht werden:

1) Thierische und

2) Geistige Vergnügungen.

Die thierischen Vergnügungen entstehn aus den Befriedigungen der Sinne oder der sinnlichen Begierde.

Man

Man genießt sie mit der geringsten Mischung von Unlust, wenn man sie aus dem gehörigen Gebrauch der Dinge schöpft, die zur Erhaltung des thierischen Lebens heilsam sind; und ihre Endursache ist, die Begierde zum Leben, oder das Gesetz der Selbsterhaltung zu unterstützen.

Sie halten mit der periodischen Wiederkehr des Hungers oder der natürlichen Bedürfnisse gleichen Schritt, und können nicht immerwährend gemacht werden.

Thierische Schmerzen entspringen aus Umständen oder Ursachen, die auf irgend eine Weise dem thierischen Leben schädlich sind: sie dauren zuweilen ununterbrochen fort, und befördern die Furcht vor dem Tode.

Geistige angenehme oder unangenehme Empfindungen entstehen aus drey Hauptursachen;

1) aus Meynungen,

2) Neigungen, oder

3) Handlungen.

Zur ersten Klasse gehöret alle die Lust oder Unlust, die Hoffnung oder Furcht, die aus der Gegenwart oder Abwesenheit solcher Dinge ent-

springt, deren Wirkung von der Meynung abhängt, die man von ihnen hat.

Welches die Dinge sind, deren Wirkung von der Meynung abhängt, das läßt sich aus der Verschiedenheit dieser Wirkungen, bey Personen, die verschiedne Meynungen von derselben haben, erkennen.

Ein gewisser Grad von Vermögen, Rang oder Bequemlichkeit, ist für den einen Menschen eine Ursache der Freude, für den andern eine Ursache der Betrübniß.

Die Erwartung eines gewissen Erfolgs ist für die eine Person schrecklich, für eine andre angenehm, für eine dritte gleichgültig.

Die angenehmen oder unangenehmen Empfindungen, die aus Neigungen entstehn, gründen sich auf die entgegengesetzten Naturen der Liebe und des Hasses.

Liebe ist allemal ergötzend, ob sie gleich zuweilen mit Kummer oder Bedauren vermischt seyn kann.

Haß ist allemal schmerzhaft, ob er gleich zuweilen mit Triumph, oder Freude über erfüllte Wünsche vermischt seyn kann.

Die Vergnügungen, die aus Handlungen entstehen, sind die, welche durch eine gewisse Anwendung der geistigen oder der körperlichen Kräfte genossen werden.

Sie heißen gemeiniglich Amusements; Unterhaltungen.

Das Vergnügen an einer Beschäftigung erreicht sein Ende entweder durch die Ermüdung oder durch die Begierde nach Veränderung.

Jedes lebendige und denkende Wesen ist thätig; aber ein Wesen ist mehr oder weniger thätig, als das andre, nach Proportion der Mannichfaltigkeit und der Fortdauer seiner Beschäftigungen.

Der Mensch ist in einem höhern Grade thätig, als irgend ein andres bekanntes Wesen.

Thierische Vergnügungen oder Leiden sind, überhaupt genommen, unter den geistigen.

Ein großer Theil des sinnlichen Vergnügens hängt von dem Urtheil ab; das man davon fällt.

Es wird, durch das Urtheil, daß in der Anhänglichkeit an dasselbe ein Uebel liege, geschwächt.

Diese Vergnügungen müssen mit der Vorstellung von Unschuld begleitet, und mit der Empfindung von Schönheit und Geselligkeit, oder mit Leidenschaft verbunden seyn, wenn sie einer beständigen Achtsamkeit und Begierde würdig scheinen sollen.

Der Geschmack an denselben, kann durch irgend eine heftige Neigung, oder irgend eine sehr beschäftigende Unternehmung, auf eine Zeitlang ganz unterbrochen werden.

Die Bemühung dieselben immerwährend zu machen, schwächt die Fähigkeiten des Geistes, und bringt Unempfindlichkeit und Dummheit hervor.

Das, was man gemeiniglich ein sinnliches Leben nennt, ist entweder der Zustand einer grossen Gleichgültigkeit, oder solcher nichtswürdiger Zeitvertreibe, die aus den Befriedigungen phantastischer Begierden, oder, wenn es am besten ist, aus der Unterhaltung unbedeutender Gespräche entstehen.

Der körperliche Schmerz steht ebenfalls unter dem Einfluße der Meynung.

Der Feige, der den Schmerz aufs äußerste fürchtet, leidet mehr.

Der Tapfre oder Entschloßne, der ihn nicht fürchtet, leidet weniger.

Der Schmerz wird durch starke Neigungen und anstrengende Beschäftigungen unterbrochen.

Körperliche Schmerzen können weit länger ununterbrochen fortdauren als körperliche Lust; und endigen sich zuweilen nicht eher als mit dem Tode.

Seiner Endursache gemäß, dauert der Schmerz, so lange der Angriff gegen das thierische Leben fortdauret; und er wächst, so wie die Gefahr näher kömmt.

Aber der Tod und seine Ursachen sind nothwendig: die unschickliche Furcht vor denselben ist ein Uebel; sie stört jedes Vergnügen, und macht jedes Leiden bittrer.

Diese Neigungen und Beschäftigungen, von welchen wir sehen, daß sie die sinnlichen Vergnügungen, oder Leiden, unterbrechen oder vermindern, können immerwährend gemacht, oder so häufig veranstaltet werden, daß sie das ganze menschliche Leben ausfüllen.

Leute von feuriger und thätiger Gemüthsart geben beständige Beyspiele dieser Erfahrung.

Die Vergnügungen, die aus Meynungen, Urtheilen, Neigungen oder Handlungen entstehn, sind nicht alle unter sich von gleichem Grade.

Falsche Meynungen können unter gewissen Umständen, und auf eine Zeitlang, Hofnung und Freude hervorbringen; aber sie müssen, früher oder später, nothwendig, fehlgeschlagne Erwartung, Betrübniß und Furcht veranlassen.

Wahre oder richtige Meynungen sind natürlicher und nothwendiger Weise Ursachen von gutem Erfolg und Freude. Und dieß ist, wie Epiktet sagt, die Glückseeligkeit, die Gott den Menschen verliehn hat: **daß jeder, der sein wahres Beste kennt und wählt, weder gehindert noch in seinen Hofnungen betrogen werden kann.**

Die Neigungen sind nach dem Grade ergötzender, als sie ausgebreiteter sind, oder auf mehrere Gegenstände sich erstrecken.

Veranlassungen zur Betrübniß und zum Bedauren sind weniger häufig, bey der Betrachtung

des

des allgemeinen Guten, als bey der Betrachtung der Vortheile einzelner Wesen.

Um dieser Ursache willen, ist der Zustand einer Seele, die bis zu dem Grade erleuchtet ist, daß sie begreift, was der Gegenstand und was die Absichten der göttlichen Vorsehung im Ganzen sind, unter allen übrigen der ergötzendste, und kömmt einer völligen Befreyung von Schmerz am nächsten.

Diese Gemüthsfassung ist nichts anders, als die Fähigkeit, aus der Betrachtung jedes Wesens, das in der Schöpfung Gottes vorhanden ist, und jeder Begebenheit, die in derselben vorgeht, Vergnügen zu schöpfen.

Der Mensch wird am angenehmsten durch solche Uebungen unterhalten, die ihn am stärksten beschäftigen, seine Neigungen erwecken, und seine Talente in Wirksamkeit bringen.

Aus diesem Grunde sind die ernsthaftern und dringendern Geschäfte, den leichtern und scheinbar angenehmern vorzuziehn.

Es erhellet aus diesem allen, daß richtige Meynungen, wohlwollende Neigungen, und

ernsthafte Beschäftigungen, die vorzüglichsten Vergnügungen der menschlichen Natur sind.

Vierter Abschnitt.

Vollkommenheit und Fehler.

Die Vollkommenheit des Menschen ist Rechtschaffenheit, von Weisheit, Mäßigkeit und Tapferkeit unterstützt.

Rechtschaffenheit ist Menschenliebe.

Weisheit ist die Kenntniß und Wahl des Besten.

Mäßigkeit ist die Enthaltsamkeit von niedrigen Vergnügungen zum Vortheil höherer.

Tapferkeit ist das Vergnügen, um wichtiger Absichten willen, oder in dem Lauf würdiger Geschäfte, Schwierigkeiten zu überwinden, oder Gefahren entgegen zu gehn.

Diese persönlichen Eigenschaften machen die Tugend oder Vollkommenheit eines Menschen aus; und sind in der That der Zustand, wo er am meisten Vergnügen genießt, und am wenigsten Schmerz leidet.

Fünfter Abschnitt.

Glückseligkeit.

Der gemeinen Meynung zu folge, sind Menschen für glücklich oder für elend zu halten, nachdem ihre Begierden befriedigt werden oder unerfüllt bleiben.

Aber wenn die Glückseligkeit der Zustand der größten Vergnügungen seyn soll, deren die menschliche Natur fähig ist: so wird in vielen Fällen folgen, daß eine Person nicht für glücklich zu halten sey, weil sie die Befriedigung ihrer Begierde erhalten, sondern für unglücklich, daß sie eine solche Begierde gehabt hat.

Der Boshafte ist nicht für glücklich zu halten, weil er seine Bosheit befriediget hat, sondern für unglücklich, weil er dieser Leidenschaft fähig gewesen ist.

Der Thor ist nicht für glücklich zu halten, weil er das besitzt, was er bewundert, sondern für unglücklich, weil er nichtswürdige Dinge bewundert.

Der Unmäßige ist nicht für glücklich zu halten, weil er ein niedriges Vergnügen genoßen, sondern für kindisch und unglücklich, weil er die hohen Vergnügungen seiner Natur, um der niedrigen willen, unterbrochen hat.

Der Feige ist nicht für glücklich zu halten, daß er der Gefahr entgangen, sondern für unglücklich, daß er der Furcht unterworfen ist.

Wenn eine Seele, die wohlwollend, weise und beherzt ist, die höchsten Vergnügungen und das wenigste Leiden hat, so ist diese allein für glücklich zu halten.

Diese Eigenschaften enthalten den Gebrauch und den Vortheil, um derentwillen sie wünschenswürdig sind, in sich selbst.

Die Menschen, die sie nicht haben, können andre Meynungen davon hegen; aber die, welche sie haben, müssen wissen, daß sie glücklich sind.

Sie müssen allen übrigen Arten von Vergnügungen vorgezogen, und mit Gefahr jedes Schmerzes, von welchem sie nicht abgesondert werden können, gesucht werden. Dieß ist es, was Epiktet und Antonin meynen, wenn sie sagen:

gen; „daß die Tugend allein Gut sey." — Unglücklich ist der, der ihre Meynung verstehet, und sie demohnerachtet verspottet.

Sechster Abschnitt.

Allgemeine Folgen.

Es erhellet, daß nach diesen Erklärungen Tugend und Glückseligkeit eine und dieselbe Sache sind, und daß Glückseligkeit eine persönliche Eigenschaft, nicht eine gewisse Art des äußerlichen Zustandes ist.

Das bloße Leben macht weder die Glückseligkeit noch das Elend aus; aber es wird vorausgesetzt, wenn der Mensch des einen oder des andern fähig seyn soll.

Vergnügen ist ein Wort von zu ungewisser Bedeutung, um anstatt des Wortes Glückseligkeit gebraucht zu werden.

Dieser Gebrauch kann etwas dazu beytragen, Ergötzungen jeder Art ohne Unterschied recht zu sprechen, und selbst zur Sinnlichkeit zu reizen, weil mit dieser Art des Vergnügens die Menschen am frühesten bekannt werden.

Wenn Vergnügen der einzige Gegenstand ist, den man vor Augen hat: so muß dieß zur Sinnlichkeit führen. Denn alle unsre angenehmen Empfindungen, die sinnlichen ausgenommen, entstehen aus Bestrebungen oder Neigungen, bey welchen das Vergnügen nicht der Endzweck, sondern ein hinzukommender Umstand ist. So entspringt das Vergnügen der Jagd, aus dem Eifer, mit welchem man das Wild verfolgt; das Vergnügen der Arbeit, aus dem Ernst, mit welchem man sein Geschäfte treibt; das Vergnügen der Zuneigung, aus der Sorgfalt, die man für andre trägt; und das Vergnügen guter Handlungen, aus der Achtsamkeit gegen die Tugend. Wenn Vergnügen unser einziger Endzweck ist: so werden wir es in allen diesen Fällen übersehen.

Von dem Vergnügen kann man sagen: daß alles was gut ist, ergötzend, aber nicht alles Ergötzende gut sey. Denn jedes Vergnügen, das ein größres ausschließt, oder einen überwiegenden Verdruß nach sich zieht, ist ein Uebel.

Die Liebe zu dem Vollkommnen, ist eine sichre Führerinn zu dem Ergötzenden; aber die Begierde nach Vergnügen, ist kein sichrer Führer zu dem Vortreflichen.

Die Dinge können überhaupt in diese drey Klassen getheilt werden:

Gut, böse, und gleichgültig.

Unter welche von diesen Klassen jeder Gegenstand gesetzt werden soll, ist in gewisser Maaße willkührlich: aber die Vernunft verlangt, daß jede Klasse durch solche Merkmale unterschieden werde, die in die Augen fallen; und daß, wo von Glückseligkeit und Elend die Rede ist, die Gegenstände der Wahl oder des Verwerfens in das stärkste Licht gestellt werden.

Viertes Kapitel.

Von den Graden der Glückseligkeit, und den Mitteln der Verbesserung.

Erster Abschnitt.

Von dem, was der Mensch wirklich erreicht hat.

Die Menschen können sich Vollkommenheit denken, aber sind nur einer Annäherung an diese Vollkommenheit fähig.

Ihre natürlichen Anlagen sind verschieden, und ihre Kräfte ungleich. Es ist unmöglich, die Gränzen, bis wie weit sie gehen können, zu bestimmen.

Philosophen sind beschuldigt worden, eine Vollkommenheit zu empfehlen, die über die menschliche Natur ist.

Würde es deshalb aber wohl vernünftig seyn, Unvollkommenheit zu empfehlen?

Es ist der Gegenstand der menschlichen Vernunft Vollkommenheit von Mängeln zu unterscheiden; und es ist das Geschäfte der menschli-

chen Natur, bey allen ihren edlen oder unedlen Bestrebungen, einen Fortgang gegen ein gewisses Ziel zu machen.

Wenn der Gegenstand des Bestrebens gut ist: so ist jeder Schritt in diesem Fortgange, eine Annäherung zur Vollkommenheit.

Die Philosophen müßten sehr ungereimt seyn, wenn sie annähmen, daß der Mensch irgend etwas, das über seine Kräfte ist, erreichen könne.

Die Wahrnehmung dessen, was vollkommen ist, zeigt uns den Weg und treibt uns an, weniger unvollkommen zu werden.

Niemand ist von einem Ziele so weit entfernt, daß er nicht seinen Gang gegen dasselbe richten könnte. Der schlechteste sowohl als der beste Schütze zielt doch nach dem Ziele; und der, welcher das Ziel aufsteckt, wird nicht getadelt, wenn gleich niemand ist, der es trifft.

Die menschliche Natur ist beständig in Bewegung, es sey auf einem rechten oder einem unrechten Wege.

Der eine Mensch vergrössert sein Vermögen, oder seinen Rang; ein andrer breitet seinen Ruf

weiter

weiter aus; alle glauben, nach dem gemeinen Ausdruck, sich zu verbessern.

Wenn sie sich um Menschenliebe, Großmuth und Stärke der Seele bewürben: so ist kein Zweifel, daß sie sich wirklich verbessern würden.

Man kann einen Geizigen nicht von der Sorge für sein Vermögen zurückbringen, indem man ihm sagt, daß er niemals alle Reichthümer der ganzen Welt zusammenbringen werde; noch einen weisen Mann von der Liebe zu Rechtschaffenheit und Muth, indem man ihm sagt, daß er niemals vollkommen tugendhaft seyn werde.

Zweyter Abschnitt.

Von Meynungen, welche elend machen, oder die Vollkommenheit hindern.

Es ist ein Unglück, wenn man die Ansprüche der menschlichen Natur so tief herabsetzt, daß man dadurch die volle Aeußerung ihrer Kräfte hindert.

Es ist ein Unglück, wenn man so hohe Begriffe von dem hat, was der Mensch wirklich ist,

daß

daß bey dem Versuch, die gemachten Erwartungen fehlschlagen, und daraus Verdruß und Verzweiflung an der Tugend entstehen.

Es ist ein Unglück, sein Bestreben nach guten Eigenschaften auf die Voraussetzung zu gründen, daß man diese guten Eigenschaften bey andern finden werde.

Es ist eine unglückliche Meynung, daß Glückseligkeit, in einer Befreyung von Unruhe, oder darinnen bestehe, daß man nichts zu thun habe.

Eine Folge dieser Meynung ist, daß die Menschen über das klagen, was sie auf eine angenehme Weise beschäftigen könnte.

Indem sie jeder Pflicht, und jeder Verbindung, die Arbeit und Thätigkeit fordern würde, ausweichen, machen sie sich das Leben zu einer Last, und beklagen sich dann, daß es eine Last sey.

Indem sie den Zeitvertreib der Arbeit vorziehn, weisen sie das von sich, was am geschicktesten wäre, sie an sich zu ziehn, und suchen dafür umsonst nach etwas anderm, ihre Langeweile wegzuschaffen.

Es ist ein Unglück, die Meynung zu hegen, daß irgend etwas uns besser unterhalten könne, als die Pflichten unsers Standes, oder als das, was wir eben in dem jetzigen Augenblicke zu thun berufen sind.

Es ist eine unglückliche Meynung, daß die Wohlthätigkeit eine große Selbstverleugnung fordre, oder daß wir unsern Nebengeschöpfen große Verbindlichkeiten auflegen, wenn wir ihnen Gutes thun.

Es ist eine unglückliche Meynung, daß irgend etwas der Glückseligkeit vorzuziehn sey.

Der gemeine Mensch hat sowohl seine Paradoxa als der Weise. Er zieht oft Gewinnst, Ruf und Macht, demjenigen vor, was er selbst für Glückseligkeit erkennet.

Er zieht die Meynung andrer, daß er einen gewissen Werth habe, dem Besitze des Werthes selbst vor.

Es ist ein Unglück, seine Glückseligkeit auf etwas gründen, das nicht in unsrer Gewalt ist.

Es ist ein Unglück, die Meynung eines großen Guts mit solchen Dingen zu verknüpfen, deren wir mit Gleichgültigkeit entbehren könnten, oder eines

großen

großen Uebels mit solchen, die wir mit Geduld ertragen könnten.

Es ist ein Irrthum, die Ausdrücke von Bewunderung oder Verachtung, leichtsinnig, und ohne Aufmerksamkeit auf ihre eigentliche Bedeutung, zu brauchen.

Wir sagen gemeiniglich, daß der Mensch besser oder schlimmer daran sey, wenn wir bloß ausdrücken wollen, daß sich etwas in seinen äußern Umständen geändert habe.

Solche Redensarten, denken wir, können verstanden werden: aber sie verleiten, so wie viele ähnliche, zu einer sehr ungereimten Art zu denken, derjenigen nämlich, welche äußere Umstände mit persönlichen Eigenschaften, und das, was zum Menschen gehört, mit dem, was ihm fremd ist, vermischet.

Dritter Abschnitt.

Von Meynungen oder Umständen, die zur Glückseligkeit behülflich sind, und zur Vervollkommung führen.

Es ist ein Glück, wenn man persönliche Eigenschaften mehr, als alle andere Betrachtungen gelten läßt.

Es ist ein Glück, sich nur auf das zu verlassen, was in unsrer Gewalt ist; die Wirksamkeit einer edlen und muthigen Seele als unser einziges Gut, und das Verderbniß einer boshaften und feigen Natur, als unser einziges Uebel anzusehen.

Es ist ein Glück, es beständig vor Augen zu haben, daß wir Glieder der Gesellschaft, und des menschlichen Geschlechts; daß wir Werkzeuge in der Hand Gottes zum Besten seiner Geschöpfe sind; daß, wenn wir schlechte Glieder der Gesellschaft, oder unwillige Werkzeuge in der Hand Gottes sind, wir unserer Natur im höchsten Grade entgegen arbeiten, unsern Posten verlassen, und uns selbst ins Verderben stürzen.

Ich bin auf dem Posten, den Gott mir anvertraut hat, sagt Epiktet. Mit diesem Gedanken kann der Mensch in jedem Stande glücklich seyn; ohne diesen kann er es in keinem seyn. Ist nicht dieser göttliche Beruf hinlänglich, jede andre Betrachtung zu überwiegen? Dieß machte dem Epiktet den Stand eines Sklaven, und dem Antonin den Stand eines Kaysers erträglich. Diese Betrachtung macht einem vernünftigen Wesen, das sich nicht an einseitigen Vortheilen, sondern an dem allgemeinen Gut ergötzt, jede Lage angenehm.

Jeder, der gute persönliche Eigenschaften besitzt, ist in Absicht derselben von keinem Dinge, als nur von Gott, abhängig: aber die äußern Umstände, in welchen der Mensch sich befindet, die Regierungsform und die Gesetze seines Vaterlandes, seine Erziehung, sein Unterricht und seine Uebungen, haben einen großen Einfluß auf die Bildung seines Charakters.

Fünftes Kapitel.

Von den Grundgesetzen der Moralität, und den Subjekten, auf die sie angewandt werden können.

Erster Abschnitt.

Das Gesetz, und seine unmittelbare Folgen.

Das größte Gut, das der Mensch hat, ist seine Liebe zum Menschen.

Die Folgen dieses Gesetzes sind:

1) Daß das Beste der Gesellschaft oder des menschlichen Geschlechts, zugleich das Beste des einzelnen Menschen sey.

2) Daß in den Werken Gottes das Ganze durch dasjenige erhalten werde, was das Beste jedes Theils ausmacht, und daß es keine Glückseligkeit eines einzelnen Theils geben könne, die zugleich dem Ganzen schädlich sey.

3) Daß der größte Dienst, den wohlwollende Menschen ihren Nebengeschöpfen leisten können,

nen, dieser ist, Uneigennützigkeit und aufrichtige Zuneigung zu befördern.

4) Daß die Dinge, ohne auf die Meynung andrer, oder die Moden der Zeit zu sehen, bloß darnach beurtheilt werden müssen, inwiefern sie zum Besten des menschlichen Geschlechts etwas beytragen.

Dieses Gesetz kann auf die innere Beschaffenheit der Seele und auf die äußern Handlungen derselben angewandt werden.

Zweyter Abschnitt.

Anwendung auf die Beschaffenheit der Seele.

Glückseligkeit und Elend, Gut und Böse, sind Eigenschaften der Seele.

In diesen Eigenschaften liegt der Grund des Unterschiedes zwischen Recht und Unrecht.

Dieser Unterschied liegt zum Grunde, wenn wir das Wohlwollen der Bosheit, die Weisheit der Thorheit, die Tapferkeit der Furcht, und vernünftige Beschäftigungen einem Leben der Sinnlichkeit und Zerstreuung entgegensetzen.

Das Grundgesetz der Moralität fordert eine gewisse Gemüthsbeschaffenheit, deren Natur bestimmt, aber deren Gegenstand unbestimmt ist.

Diese Gemüthsbeschaffenheit ist nichts anders, als die Anlage zum Wohlthun und Mitleiden.

Man klage nicht, daß dieses Gesetz über den Begriff der meisten und über die Kräfte aller Menschen sey.

Es verlangt nichts, was über diese Gränzen hinausgienge; es verlangt nur, daß ein Mensch allenthalben, wo er ein Wesen findet, das der Glückseligkeit und des Elends fähig ist, lieben, und daß er allenthalben, wo er Einfluß hat, Gutes thun soll.

Da diese Gemüthsbeschaffenheit ein Trieb zu einer gewissen Art der Wirksamkeit ist: so setzt sie alle die Eigenschaften zum voraus, oder theilt sie dem Menschen mit, die zu der Erreichung dieser Absicht nöthig sind; d. h. alle die Eigenschaften, welche den Menschen geschickt machen, das Beste andrer zu besorgen.

Unter diesen Eigenschaften, nimmt, nach diesem Triebe selbst, Weisheit die erste Stelle ein.

Gute

Gute Absichten bleiben ohne Erfolg, wenn sie nicht durch die gehörigen Mittel gesucht werden. Gute Absichten, wenn sie mißgeleitet oder gemißbraucht werden, endigen sich damit, daß man des Versuchs, gute Handlungen zu thun, überdrüßig wird, und den Geschmack an denselben verliert.

Diese Gemüthsbeschaffenheit verlangt ferner Muth und Stärke der Seele; denn schwache und furchtsame Gemüther sind zu sehr mit ihrer eignen Sicherheit beschäftigt, als daß sie eine recht aufrichtige und starke Zuneigung haben könnten. Sie erfordert Mäßigkeit; denn Leute, die sinnlichen Ergötzungen und Zerstreuungen nachgehen, können sich keiner Sache auf eine fortdaurende und ernsthafte Art annehmen.

Diese Neigungen des Wohlwollens, wenn sie aufrichtig und eifrig sind, erfüllen natürlicher Weise die Seele so sehr, daß sie allen niedrigern Vergnügungen, und aller Aengstlichkeit und Furcht wegen persönlicher Sicherheit den Zugang verwehren; und sind also Ursachen der Tapferkeit und Mäßigung.

Die Seele, welche sich im Besitz ihrer selbst und ihrer besten Neigungen von den äußern Vorfällen ungestört erhält, ist in dem Besitz eines immerwährenden Vergnügens; eines Vergnügens, das von den unglücklichen Leidenschaften nicht unterbrochen wird, welche den Boshaften, den Neidischen, den Feigen, den Eifersüchtigen, den Eigennützigen, den Rangsüchtigen, den Eiteln, und den Ehrgeizigen, martern.

Menschen von dieser Art, sind entweder schon durch ihre Gemüthsart unglücklich, oder werden durch dieselbe zu Unternehmungen verleitet, die sie Kränkungen und fehlschlagenden Erwartungen aussetzen, und Eifersucht und Feindschaft gegen ihre Nebengeschöpfe unvermeidlich machen.

Dritter Abschnitt.

Anwendung auf äußre Handlungen überhaupt.

Aeußerliche Handlungen, wenn man sie abgesondert von den Gesinnungen oder den Absichten der Seele betrachtet, aus welchen sie fließen, sind

bloße Bewegungen des Körpers, in denen weder etwas angenehmes noch unangenehmes, weder ein Gut noch ein Uebel enthalten ist.

Aber da die Gesinnungen und Absichten entweder gut oder böse sind: so folgt, daß dasselbe Gesetz der Moralität, welches eine Gesinnung befiehlt oder verbiethet, auf gleiche Weise auch diejenige äußere Aufführung befehle oder verbiethe, die als eine Folge dieser Gesinnung angesehen wird.

Das Gesetz, welches Menschenliebe, unterstützt von Weisheit, Tapferkeit und Mäßigkeit, fordert, fordert zugleich jede äußre Handlung, die mit dieser Gesinnung und mit dieser Eigenschaft der Seele übereinstimmend ist.

Das Gesetz, welches Bosheit, Nachläßigkeit, Feigheit oder Unmäßigkeit untersagt, untersagt auf gleiche Weise jede äußre Wirkung dieser Charaktere.

Vierter Abschnitt.

Verschiedenheit der Meynungen, in Absicht der Moralität einzelner Handlungen.

Ob etwas moralisch gut oder böse sey, kann durch die bloße Beschreibung der äußerlichen Handlung nicht entschieden werden.

Handlungen, die materialiter dieselben sind, können in dem einen Fall moralisch gut, in dem andern moralisch böse seyn. Nicht alle Menschen stimmen in Ansehung der Handlungen überein, die sie in einem gewissen bestimmten Falle fordern oder verbiethen. Was in dem einen Lande für unschuldig oder lobenswürdig gehalten wird, sieht man in dem andern als ein abscheuliches Verbrechen an. Die Erklärungen dessen, was Diebstahl, Mord oder Verrätherey heißen soll, sind in den Gesetzen verschiedner Länder verschieden. Für die Wörter, die die äußern Pflichten des Menschen in der einen Sprache ausdrücken, können nicht immer vollkommen gleichbedeutende Wörter in einer andern Sprache gefunden werden.

Fünfter

Fünfter Abschnitt.

Ursachen dieser Verschiedenheit.

Diese Verschiedenheit entspringt aus keiner Verschiedenheit der Meynungen oder Erfahrungen, in Absicht der Natur guter oder böser Neigungen und Gesinnungen.

Alle Menschen kommen darinnen überein, daß Wohlwollen und Herzhaftigkeit ergötzende, Bosheit und Feigheit verdrüßliche Gemüthszustände sind; und wenn man dagegen das Beyspiel einiger Menschen, die der gegenseitigen Meynung sind, anführen wollte: so würde jeder einzelne durch seine eigne Erfahrung den Irrthum verbessern können.

Die Verschiedenheit entspringt aus drey verschiednen Ursacheu:

1) aus der Verschiedenheit der Fälle,

2) aus der Verschiedenheit des Wunsches derjenigen, welche die äußre Handlung angeht,

3) aus der Verschiedenheit der Auslegungen, die man von der Handlung macht.

Sechster Abschnitt.

Unterschied der Fälle.

Der Fall ändert sich, mit der Verschiedenheit der Personen, und der Umstände.

Eine Handlung, die materialiter betrachtet, dieselbe ist, kann der einen Person verboten, und der andern erlaubt seyn. Es ist die Pflicht der Obrigkeit, den Verbrecher zu tödten; eben das würde ein Verbrechen seyn, wenn es von der Parthey geschähe.

Ebenderselbe Mensch darf tödten, im Fall seiner Selbstvertheidigung, und darf es nicht in allen andern Umständen.

Die Fälle wechseln unendlich ab: und die Regeln der Handlungen können, da sie allgemein sind, nicht für die besondern Umstände jedes Falles gesorgt haben.

Die einzige Anweisung, nach welcher sich der Mensch in den besondern Fällen richten kann, ist die eigne Beurtheilung einer weisen und wohlwollenden Seele.

Siebender Abschnitt.

Verschiedenheit der Forderungen.

Die verschiednen Wünsche und Forderungen der Personen, welche eine gewisse Handlung angeht, entstehen aus der Verschiedenheit ihrer Meynungen.

Ein Mensch hält das für gut, was der andre für ein Uebel hält. Sie unterscheiden sich also eben so sehr in dem, was sie als wohlthätige Handlungen fordern. Der eine Mensch verlangt das als eine Gunstbezeugung, was der andre als eine Beleidigung ahnden würde.

Es giebt keine äußren Folgen der Handlungen, über die es nicht widersprechende Meynungen unter den Menschen geben könnte, selbst nicht, wenn diese Folgen Leben und Tod sind.

Der Vater unter den Esqvimaux verlangt es in einem gewissen Alter, daß seine eignen Kinder ihn umbringen sollen.

In Europa wünscht eine Wittwe, daß ihr verstorbner Mann ihr einen guten Wittwengehalt aus-

ausgemacht habe; in Indien will sie auf seinem Scheiterhaufen verbrannt seyn.

In allen Fällen aber werden Handlungen insofern begehrt oder gefordert, als sie Wirkungen und Ausdrücke von Wohlwollen und Achtung sind.

Achter Abschnitt.

Verschiedenheit der Auslegung.

In vielen Fällen sind die äußern Handlungen, ihrer innern Natur nach, gleichgültig, oder ohne Folgen; sie sind aber angenommne Zeichen und Ausdrücke, von Geringschätzung oder Achtung, von guter oder übler Gesinnung, und überhaupt von gewissen Neigungen und Beschaffenheiten des Gemüths.

Von der Art sind viele gottesdienstliche Gebräuche, dergleichen in allen Ländern herrschen, und viele von den im gemeinen Leben üblichen Sitten. Selbst Handlungen von gewisser Erheblichkeit, werden oft mehr von Seiten der Gesinnung betrachtet, die sie ausdrücken, als von Seiten der Wirkung, die sie hervorbringen.

Inso-

Insofern Handlungen bloße Ausdrücke sind; so ist ihre Wahl, so wie die Wahl der Wörter, vollkommen willkührlich; und es ist eben so wenig Nachtheil dabey, wenn Nationen in ihrem äußern Betragen von einander abgehen, als wenn sie verschiedne Sprachen reden. Die eine Nation billigt, was die andre verdammt, bloß weil sie von einerley oder ähnlichen Handlungen verschiedne Auslegungen machen.

Die Verschiedenheit der äußern Sitten, da sie von der Verschiedenheit der Forderungen oder Auslegungen herrührt, macht es sehr schwer, von dem Verdienst oder den persönlichen Eigenschaften der Menschen in sehr entfernten Zeitaltern oder Ländern zu urtheilen.

Der gemeine Mann weiß nur die Sitten seines Landes und seines Standes auszulegen; er verfehlt gemeiniglich den Sinn von den Sitten andrer Nationen, oder andrer Stände.

Es ist im Grunde nichts in den äußern Sitten, was nicht durch die Meynung angenehm oder unangenehm gemacht werden könnte; und die Meynung des einen Landes kann keine Regel

oder kein Maaßstab seyn, um die Sitten des andern zu beurtheilen.

Die Erklärungen von den Namen der Verbrechen sind in den Gesetzen verschiedner Länder verschieden; weil nicht in allen einerley in die Augen fallende Handlungen, als Kennzeichen der Schuld, sind angesehen worden.

Die Ausdrücke des Lobes oder Tadels, sind in verschiednen Sprachen nicht vollkommen gleichbedeutend; weil die Menschen die Umstände, aus welchen sie das Verdienst oder die Schuld schließen, auf verschiedne Art unter Klassen und Titel gebracht haben.

Dieß besteht demohnerachtet sehr wohl mit der vollkommensten Uebereinstimmung der Meynungen in Absicht dieser Umstände einzeln genommen.

Neunter Abschnitt.

Grundgesetz der äußern Handlungen.

1. In gleichgültigen Dingen sind wir verbunden, uns nach den Sitten unsres Landes zu richten,

ten, so wie wir die Sprache desselben reden und die Kleidung desselben tragen.

2. In wichtigen Dingen sind wir verbunden, auch wider die herrschende Gewohnheit und Meynung das zu wählen, was zum Besten der Menschen gereicht.

So sind wir verbunden, alles zu thun, was die Tugend zu befördern, dem Verderbniß vorzubeugen, und die Rechte der Menschen zu vertheidigen abzielt; und alles zu vermeiden, was verführen, verderben, oder der Unterdrückung den Weg bahnen kann.

Wenn die Neigungen und Fertigkeiten des Menschen besser oder schlimmer werden, dann wird seine Natur vollkommener oder artet aus.

Wenn seine Gewohnheiten, aus unschädlichen oder dem menschlichen Geschlecht nützlichen, zu schädlichen und verderblichen werden, so nennt man dieß nicht bloß eine Veränderung der Sitten, sondern eine Verderbniß derselben.

Wären ihm die verderblichen Folgen seiner Gewohnheiten und Sitten unbekannt: so würde

diese Unwissenheit selbst ein Theil seiner Verderbniß seyn.

Zehnter Abschnitt.

Von den verschiednen Sanktionen, mit welchen die äußern Handlungen befohlen oder verboten werden.

Das Verpflichtende (die Sanktion) jedes Gesetzes liegt in dem Gut oder Uebel, das mit der Beobachtung oder Uebertretung desselben verknüpft ist.

Die Sanktion des Grundgesetzes der Moralität, liegt darinn, daß in der Beobachtung desselben die Glückseligkeit, und in der Uebertretung desselben das Elend besteht.

Die Sanktion dieses Gesetzes, in der Anwendung auf besondre Fälle, liegt darinn, daß jede Beobachtung desselben, die Handlung eines glückseligen Mannes, und jede Verletzung desselben die Handlung eines elenden Menschen ist.

Diese Sanktionen, insofern sie sich bloß auf die äußern Handlungen beziehn, gehören zu einer von diesen beyden Arten; entweder

1) zu der Sanktion der Zwangsgesetze, oder
2) zu der Sanktion der Pflicht.

Die Sanktion der Zwangsgesetze sind alle gewaltsame Mittel, welche Menschen anwenden, um ihre Rechte oder die Rechte andrer geltend zu machen, oder zu vertheidigen.

Die Sanktionen der Pflicht sind alle Betrachtungen, welche den Menschen antreiben, aus freyer Wahl recht zu handeln.

Eilfter Abschnitt.

Von den Personen, welchen die Gesetze der Moralität gegeben sind.

Die Gesetze der Moralität beziehn sich entweder auf das Verhalten einzelner Personen, oder auf das Verhalten ganzer Gesellschaften.

Das Verhalten einzelner Personen wird befohlen oder verbothen, entweder unter der besondern Sanktion von Zwangsgesetzen, oder unter der Sanktion einer Gewissenspflicht.

Das durchs Zwangsgesetz befohlne oder verbotne Betragen, ist der Gegenstand der Rechtswissenschaft.

Das durchs Gewissen befohlne oder verbotne Betragen ist der Gegenstand der Sittenlehre.

Das den Menschen befohlne oder verbotne Betragen, in Absicht auf die Verfassung und den Zustand des gemeinen Wesens, zu dem sie gehören, macht den Innhalt der Politik aus.

Die Staaten, in Beziehung auf einander, können als einzelne Personen angesehen werden.

Grund-

Grundsätze der Moralphilosophie.

Fünfter Theil.

Rechtswissenschaft.

Erstes Kapitel.

Von dem Grunde der Zwangsgesetze.

Die erste Anwendung des Grundgesetzes der Moralität auf die Handlungen der Menschen, ist ein Verbot, und untersagt Unrecht zu thun.

Dieses Verbot ist das erste natürliche Zwangsgesetz, insofern jeder Mensch sich selbst und seine Nebenmenschen, auch mit Gewalt vertheidigen darf.

Jeder Theil des Zustandes eines Menschen, der durch Gewalt oder auf andre Art vertheidigt werden darf, heißt sein Recht.

Die Rechtswissenschaft besteht aus zwey Theilen. Der erste handelt von den Rechten, der andre von den Vertheidigungsarten des Menschen.

Zweytes Kapitel.

Von den Rechten der Menschen überhaupt.

Das Ansehn, was wir den Rechten andrer einräumen, gründet sich auf das Gesetz der Selbsterhaltung, verbunden mit dem Gesetz der Geselligkeit; oder mit andern Worten, es entspringt aus unsrer Neigung, uns selbst und unsre Nebenmenschen zu erhalten.

Alles was zur Person, oder dem Zustand eines Mannes gehört, es sey zu seinem ursprünglichen oder dem ohne Unrecht andrer erlangten Zustande, das ist sein Recht.

Unrecht ist dem Recht entgegengesetzt. Die Empfindniß, die aus der Wahrnehmung des Unrechts entsteht, ist, wenn das Unrecht uns widerfährt, Zorn und Begierde nach Rache, wenn es andern widerfährt, Unwille und Mißbilligung.

Niemand kann ein Recht zu etwas haben, das unmöglich oder nicht vorhanden ist.

Das Recht eines Menschen an einer Sache schließt zugleich das Recht eines andern Menschen an ebenderselben aus.

Drittes Kapitel.

Gesetz der Selbstvertheidigung überhaupt.

Ein Recht darf durch alle Mittel vertheidigt werden, die nöthig, und zu der Absicht geschickt sind.

Dieses Gesetz der Selbstvertheidigung enthält drey Punkte:

1) Daß man einer vorhergesehnen Beleidigung zuvorkommen,

2) daß man eine gegenwärtige Beleidigung zurücktreiben, und

3) daß man für einen angethanen Schaden Genugthuung fordern darf.

Viertes Kapitel.

Unterschied der Rechte.

Erster Abschnitt.

Allgemeine Eintheilung.

Die Rechte können entweder in Beziehung auf ihren Gegenstand, oder in Beziehung auf ihren Ursprung betrachtet werden.

In der ersten Beziehung sagt man, daß sie entweder persönliche, oder dingliche Rechte sind.

In der andern Beziehung nennt man sie entweder ursprüngliche, oder hinzugekommne.

Zweyter Abschnitt.

Persönliche Rechte.

Die persönlichen Rechte liegen in der Person des Menschen, und machen die Bestandtheile seiner Natur aus.

Personen sind entweder natürliche oder künstliche.

Natürliche Personen sind einzelne Menschen.

Künstliche Personen sind ganze Gesellschaften oder Staaten.

Die Rechte der natürlichen Personen betreffen die Glieder und Werkzeuge des Körpers, die Fähigkeiten und Gaben des Geistes, und den Gebrauch von beyden.

Die Rechte der künstlichen Personen beziehn sich auf die sie ausmachenden Glieder, ihre Form, und ihre Gesetze.

Dritter Abschnitt.

Dingliche Rechte.

Die dinglichen Rechte gehen auf äußre Gegenstände, von welchen der Mensch einen ausschließenden Gebrauch haben kann.

Diese Rechte lassen sich unter drey Klassen bringen.

Besitz, Eigenthum und Herrschaft.

Besitz giebt nur ein Recht, so lange die Sache wirklich im Gebrauch ist.

Eigenthum giebt ein beständiges fortdaurendes Recht.

Kein Mensch kann ein Recht des Besitzes auf eines andern Eigenthum haben.

Herrschaft ist ein Recht auf die Dienste oder den Gehorsam andrer Menschen.

Vierter Abschnitt.

Von ursprünglichen Rechten.

Ursprüngliche Rechte sind diejenigen, welche dem Menschen, vermöge seiner Natur, zukommen, und also mit ihm selbst gleich alt sind.

Alle persönliche Rechte des Menschen sind ursprüngliche Rechte.

Das Recht des Vaters auf den Gehorsam des Kindes ist ein ursprüngliches Recht. Außer diesem einzigen Falle hat kein Mensch ein ursprüngliches Recht, einen andern zum Gehorsam zu zwingen, ausgenommen, um ihn zu nöthigen, sich des Unrechts zu enthalten, oder von denselben abzustehn.

Fünfter Abschnitt.

Von hinzugekommnen Rechten.

Hinzugekommne Rechte sind diejenigen, welche in dem Laufe des menschlichen Lebens auf mannichfaltige Weise dem Menschen zuwachsen.

Die ursprünglichen Rechte werden von jedermann anerkannt, sobald man sie nur nennt.

Hinzugekommne Rechte sind ein Gegenstand der Untersuchung, und werden nur insoweit anerkannt, als sie erwiesen sind.

Bey der Abhandlung der hinzugekommnen Rechte müssen wir nicht bloß ihre Gegenstände abzählen, sondern auch die Mittel anzeigen,

gen, durch welche sie erworben werden können.

Besitz, Eigenthum, und Herrschaft sind hinzugekommne Rechte.

Die nicht natürlichen Unterschiede der Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft, sind größtentheils Folgen des Unterschiedes in dem Eigenthum und der Herrschaft.

Fünftes Kapitel.

Von den Gesetzen der Erwerbung überhaupt.

Kein Recht kann durch Ungerechtigkeit, oder mit andern Worten, durch eine dem menschlichen Geschlecht schädliche Handlung erworben werden.

Die Mittel, irgend ein Recht sich zu erwerben, lassen sich unter vier Klassen bringen.

Die erste Occupation, die Arbeit, der Vertrag, und das Verwirken eines andern.

Sechstes Kapitel.

Gesetze der ersten Besitznehmung oder Occupation.

Occupation ist diejenige Verhältniß eines Menschen, mit einem Dinge, vermöge welcher kein andrer dieselbe Sache, ohne Schaden oder Beschwerde desselben, gebrauchen kann.

Auf diese Art kann jemand den Raum occupiren, auf welchem er liegt; aber niemand kann das Licht, die Sonne, die Luft der Atmosphäre, oder das Wasser des Meeres occupiren.

Siebendes Kapitel.

Gesetze der Erwerbung durch Arbeit.

Arbeit ist jede Anwendung der Kraft, durch welche ein Mensch irgend ein noch nicht zum Eigenthum gewordnes Ding, zu seinem Gebrauch, verarbeitet, herbeyschaft, oder verbessert.

Das Recht, was wir auf die Früchte unsrer Arbeit bekommen, ist in dem ursprünglichen Rechte,

te, das alle Menschen, auf den Gebrauch ihrer Kräfte und Talente haben, eingeschlossen.

Ohne vorläufige Verträge kann die Beobachtung gewisser Formalitäten und Gebräuche, kein Mittel seyn, neue Rechte zu bekommen. Denn das Recht geht nur darauf, brauchen zu dürfen, was wir hervorgebracht haben.

Alles, was zu einem Eigenthum bloß zufällig hinzukommt, und nicht die Wirkung von Arbeit und Sorgfalt ist, fällt, (wofern nicht Verträge vorhanden sind, die das Gegentheil ausmachen,) dem ersten anheim, der es occupirt.

Der Zuwachs der Heerden eines Mannes ist sein Eigenthum, weil er die Frucht seiner Sorgfalt ist; aber der Anwachs neuen Landes oder neuer Inseln, an den Gränzen seines Bodens, fällt dem ersten zu, der ihn in Besitz nimmt.

Ein Mensch kann, durch Arbeit, die er auf das Eigenthum eines andern wendet, nicht das Recht dieses andern vernichten. Im Gegentheil fällt die Frucht seiner Arbeit, wenn sie nicht ohne Beschädigung der Hauptsache weggenommen werden kann, dem Eigenthümer der Sache zu.

Aber

Aber eine Person, die bona fide, von ohngefähr ihre Arbeit auf eine Sache, die einem andern zugehört, wendet, darf die Frucht dieser Arbeit wegnehmen oder genießen, wenn dieß ohne Schaden oder Unbequemlichkeit dieses andern geschehen kann.

Die bürgerlichen Verträge haben die Absicht, die Rechte, welche durch Arbeit, und die, welche durch ungefähren Zuwachs, hervorgebracht werden sollen, so zu bestimmen, wie es den Vortheilen der Partheyen, und der Verfassung der besondern Staaten am gemäßesten ist.

Achtes Kapitel.

Gesetz der Erwerbung durch Verträge.

Eine Person ist berechtigt das zu fodern, was eine andre zu thun versprochen hat.

Die Menschen verlassen sich, vermöge eines natürlichen Antriebes, auf die Versprechungen andrer.

Das, was ein andrer einer Person versprochen, oder wozu er sich gegen sie anheischig gemacht

hat,

hat, wird ein Theil des Zustandes dieser Person. Sie ist berechtigt, die Vollziehung desselben mit Gewalt zu fodern.

Hier wird also das Zwangsgesetz, welches in seiner ursprünglichen Gestalt, ein verbiethendes Gesetz ist, zu einem gebiethenden, es befiehlt nämlich, jedes gerechte Versprechen zu erfüllen.

Zweyter Abschnitt.

Gesetze der Verträge überhaupt.

1) Der Grund aller verabredeten Verpflichtungen liegt in dem Rechte, das jeder Mensch hat, die Vollziehung dessen zu fodern, dessen gewisse Erwartung der andre bey ihm veranlasset hat.

2) Verträge bringen also bloß ein Recht auf dasjenige hervor, was von dem Willen der kontrahirenden Theile abhängt.

3) Zu einem Vertrage gehört ein gegenseitiges Versprechen, oder ein Versprechen und die Annehmung desselben unter freyhandelnden und ihrer Vernunft mächtigen Personen.

Wenn auch der eine Theil das Versprechen gethan, der andre aber es nicht angenommen hat,

so kann der letztre nicht vorgeben, daß eine Erwartung bey ihm erregt worden sey.

Gegenseitiges Versprechen aber schließt die Annehmung in sich.

Menschen, von denen man weiß, daß sie nicht freywillig oder nicht nach Vernunft handeln, können keine vernünftige Erwartung erregen.

4) Jemand kann einen Kontrakt schließen, in Person, oder durch einen Abgeordneten; durch Worte, Handlungen, oder irgend eine Art Zeichen, die von dem andern verstanden werden.

5) Ein Mann ist durch das Versprechen seines Bedienten oder seines Abgeordneten gebunden, wenn er demselben ein Beglaubigungsschreiben gegeben, oder ihn durch mehrmalige Anerkennung der in seinem Namen gepflognen Unterhandlungen authorisirt hat.

6) Die Worte müssen in ihrem gewöhnlichen, oder in demjenigen Verstande genommen werden, von welchem es aus andern Zeichen erhellt, daß ihn der, welcher sie braucht, zur Absicht habe.

7) Jede Handlung irgend einer Art, wenn sie in der Absicht geschieht, Erwartungen zu erregen,

gen, und wenn von derselben bekannt ist, daß durch sie natürlicher Weise Erwartungen erregt werden, ist hinlänglich, einen Vertrag zu schliessen.

8) Gewohnheit ist ein vernünftiger Grund der Erwartung, und bindet also beyde Partheyen.

Ein großer Theil der Verabredungen der Menschen im bürgerlichen Leben, geschieht durch die in ihre Gesellschaft eingeführten Gewohnheiten.

Ein mit Gewalt eingeführtes Verfahren, kann eine gesetzmäßige Gewohnheit werden. Denn wenn es so beschaffen ist, daß die Menschen dasselbe erträglich finden können, so wird es, nachdem sie sich mit demselben ausgesöhnt haben, und nun freywillig fortfahren, es zu beobachten, ein stillschweigender Vertrag.

Aber das Thun oder das Leiden solcher Sachen, mit welchen die Menschen sich nicht aussöhnen können, und welche zu ertragen sie nur mit Gewalt gezwungen werden, kann niemals als eine durch stillschweigenden Vertrag festgesetzte Einrichtung, sondern muß nur als eine Usurpation angesehn werden.

Dritter Abschnitt.

Verträge von verschiednen Benennungen.

Verträge können in absolute und Bedingungs-Verträge, oder in einseitige und gegenseitige eingetheilt werden.

Absolute Verträge bestehen aus einem bloßen unbedungnen Versprechen und der Annehmung desselben.

Bedingungsverträge drücken ein unter gewissen Voraussetzungen gethanes und angenommnes Versprechen aus.

Einseitige Verträge sind solche, wo nur der eine Theil verspricht, und der andre annimmt.

Gegenseitige Versprechen sind solche, wo beyde Theile versprechen und annehmen.

Vierter Abschnitt.

Von den Ausnahmen bey Verträgen überhaupt.

Jedes Versprechen wird unkräftig, durch die Ausnahmen einer dabey vorwaltenden Gewalt-

thätig-

thätigkeit, eines Betrugs, einer Ungerechtigkeit oder Unmöglichkeit.

Erste Ausnahme.

Gewaltthätigkeit besteht in der wirklichen Zufügung oder der Androhung gewisser körperlichen Uebel, die von dem annehmenden Theile geschieht.

Diese Ausnahme ist gültig:

1) Weil bey einer Person, die ein Versprechen durch Gewaltthätigkeit erzwingt, vernünftiger Weise die Erwartung nicht statt finden kann, daß der andre die Erfüllung desselben wolle und zur Absicht habe.

2) Weil der Theil, welcher Gewalt braucht, eine Beleidigung zufügt, folglich so wenig ein Recht bekommen kann, daß vielmehr der andre das Recht hat, ihn mit Gewalt zu verhindern, abzuwehren, oder zur Genugthuung zu nöthigen.

N. B. Diese Ausnahme erstreckt sich nicht auf den Fall, wo jemand einer Parthey etwas verspricht zufolge der Gewaltthätigkeit, die ihm von einem dritten ist angethan worden.

Auch wird diese Ausnahme nicht unter Nationen, bey einer Uebergabe im Kriege, oder einer Kapitulation, angenommen.

Zweyte Ausnahme.

Betrug besteht in einem vorsätzlich und in der Absicht erregten Irrthum, den andern zu einem uns vortheilhaften Versprechen zu bewegen.

Diese Ausnahme ist gültig:

1) weil eine Person, von der man weiß, daß sie in Absicht dessen, was sie verspricht, hintergangen worden, nicht die Erwartung erregen kann, daß sie das Versprochne erfüllen werde, wenn sie den Betrug entdeckt hat.

2) Weil der Betrug eine Beleidigung ist, und ein Recht giebt Genugthuung zu fordern.

N. B. Diese Ausnahme macht nicht das Versprechen ungültig, welches man einer unschuldigen Person, um falscher Nachrichten willen, die man von einer dritten bekommen, gethan hat.

Auch macht sie keine militarische Kapitulation, wenn sie auch durch Kriegslist erhalten worden, ungültig.

Dritte Ausnahme.

Die Ungerechtigkeit eines Vertrags besteht in dem Unrecht, das eine dritte Parthey von der Vollziehung des Vertrags leiden würde.

Es giebt vier verschiedne Fälle, in welchen diese Ausnahme gilt:

1. Fall. Wenn keiner der kontrahirenden Theile zu der Zeit, als er das Versprechen that, das Unrecht gewahr wurde.

In diesem Fall ist der Vertrag bloß null.

2. Fall. Wenn bloß der annehmende Theil das Unrecht gewahr wurde.

In diesem Fall, ist der Vertrag null; und der annehmende Theil hat sowohl den versprechenden, als den dritten Theil beleidigt, welcher, wenn der Vertrag nun vollzogen worden, würde gelitten haben.

3. Fall. Wenn bloß der versprechende Theil das Unrecht wahrgenommen hat.

Wenn er versprach, in der Absicht es zu halten, so beleidigte er den dritten Theil, den das Unrecht trifft.

Wenn er versprach, in der Absicht, diese Ausnahme anzuführen, um es nicht halten zu dürfen, so beleidigte er den annehmenden Theil.

4. Fall. Wenn beyde Theile das Unrecht gewahr wurden.

Alsdann beleidigten beyde den dritten Theil, dem das Unrecht schadet.

Vierte Ausnahme.

Unmöglichkeit erstreckt sich auf jeden Fall, der in der Natur der Dinge nicht statt haben kann; auf jede Sache, die die Kräfte der kontrahirenden Theile übersteigt, oder nicht von ihrem Willen abhängt.

Diese Ausnahme kann, so wie die vorhergehende, in vier Fällen vorkommen.

1. Fall. Wenn keiner von den kontrahirenden Theilen die Unmöglichkeit wahrnahm.

Alsdann ist der Vertrag bloß unkräftig.

2. Fall. Wenn bloß der annehmende Theil die Unmöglichkeit wahrgenommen hat.

Ein solches Betragen ist entweder bloß unvernünftig, oder kann auch zugleich für den versprechenden Theil beleidigend seyn, insofern es ihm Schlingen legt, und ihn zu fruchtlosen Versuchen veranlaßt.

3. Fall. Wenn bloß der versprechende Theil die Unmöglichkeit wahrgenommen hat.

Dieß ist alsdann eine Beleidigung für den annehmenden Theil, insofern es bey ihm leere Hofnungen erregt.

Der 4. Fall, wenn man annähme, daß beyde Theile zugleich die Unmöglichkeit wahrgenommen hätten, wäre ganz durchaus unvernünftig und ungereimt.

Fünfter Abschnitt.

Ausnahmen, die insbesondre bey bedingungsweise geschloßnen, oder gegenseitigen Verträgen vorkommen.

Alle unter einer Bedingung gemachten Verträge sind null, wenn die Bedingung ausgeblieben

ist, oder ungerecht und unmöglich befunden worden.

Die Bedingung kann entweder eine bloße zufällige Begebenheit seyn, oder kann von dem Willen einer der beyden Partheyen abhängen.

Ist es eine zufällige Begebenheit: so ist es entweder den Partheyen erlaubt, selbst dabey mit Hand anzulegen, wie bey denjenigen Spielen, wo es auf Kunst und Geschicklichkeit ankömmt:

Oder es ist ihnen dieses nicht erlaubt, wie bey den Glücksspielen.

Wenn die Bedingung von dem Willen des versprechenden Theils abhängt: so verbindet er sich bloß eine Handlung zu vollbringen, insofern er eine andre vorher gethan hat.

Wenn sie von dem Willen des annehmenden Theils abhängt: so bekömmt er nur in dem Falle ein Recht, wenn er die Bedingung erfüllt hat.

Bey gegenseitigen Verträgen verliert jeder Theil, wenn er an seiner Seite das Versprechen nicht erfüllt, das Recht, von dem andern die Erfüllung des seinigen zu fodern.

Neuntes Kapitel.

Von dem Gesetz der Erwerbung durch die Verwirkung.

Jeder, der einen andern beleidigt hat, ist verbunden, Genugthuung zu leisten. Auf diese Weise kann eine Person dasjenige an die andre verwirken, was vorher ihr zugehörte.

Niemand kann etwas durch zufällige, und unfreywillige Handlungen verwirken. Solche Handlungen, wenn sie auch andern schädlich sind, sind als Unglücksfälle, nicht als Beleidigungen anzusehn.

Zehntes Kapitel.

Von dem Gesetz der Erwerbung, angewandt auf die besondern Rechte.

Erster Abschnitt.

Vom Besitz.

Dieser wird durch die Occupation allein erlangt.

Zweyter

Zweyter Abschnitt.

Vom Eigenthum.

Dieses wird bloß durch die Arbeit erlangt, die auf ein noch niemanden zugehöriges Ding gewandt worden.

Das Recht der Verjährung gründet sich auf Verträge, nicht auf das Recht der Occupation.

Das Eigenthum kann von einer Person auf die andre übergetragen werden, durch Verträge, oder um wegen einer geschehnen Beleidigung genugzuthun.

Um das Eigenthum durch Verträge überzutragen, wird die Einwilligung, und die Ueberlieferung erfordert.

Eine Person, die schon die Einwilligung, aber noch nicht die Sache überliefert erhalten hat, darf diese Sache im Namen und vermöge des Rechts des vorigen Eigenthümers vertheidigen oder vindiciren; nicht aber in ihrem eignen Namen noch vermöge ihres eignen Rechts.

Hieraus wird geschlossen, daß die bloße Einwilligung einer verstorbnen Person, ohne Ueberliefe-

lieferung das Eigenthum derselben nicht an eine andre übertragen könne, weil, wenn der Verstorbne kein Recht mehr auf die Sache hat, diese dem ersten zufällt, der sie occupirt.

Die Rechtskräftigkeit der Testamente, ist die Folge eines Vertrages unter den Lebendigen, nicht ein Recht des Verstorbnen, das denselben überlebte.

Dritter Abschnitt.

Von dem Recht zu befehlen und zu gehorchen.

Das Recht zu befehlen wird entweder durch Verträge oder durch Gewalt erlangt.

Der Vertrag zwischen dem Herrn und dem gemietheten Diener, ist ein gegenseitiger Vertrag.

Die Bedingungen sind so, wie sie solche unter einander ausmachen, oder wie eine bekannte Gewohnheit sie festsetzt.

Der bürgerliche Vertrag oder die Verabredung zwischen Obrigkeit und Unterthanen, zwischen dem

dem Souverain und dem Volk, ist gleichfalls gegenseitig.

Die Bedingungen sind so, wie die Partheyen sie in ausdrücklichen Statuten und Grundgesetzen ausmachen, oder so, wie sie nach bekannten Gewohnheiten bestimmt werden können.

Der gesellschaftliche Vertrag, von welchem, einigen Schriftstellern zu folge, die Pflichten der Menschen im bürgerlichen Stande herzuleiten sind, ist eine bloße Erdichtung in der Theorie, die derjenigen Erdichtung in den Rechten ähnlich ist, durch welche gerichtliche Forderung, die aus einer gewissen Quelle herkömmt, so angestellt und verfochten wird, als wenn sie aus einer andern entstünde.

Die gegenseitigen Rechte und Forderungen des Vormundes und Mündels, wurden in dem Römischen Gesetz unter dem Titel geltend gemacht, als entstünden sie aus einem Vertrage.

Wirklich ist niemals ein Vertrag vor der Errichtung der Gesellschaft vorhergegangen. Gewohnheiten, Statuten, und Kapitulationen, die die bürgerlichen Verabredungen unter den Men-

schen

schen bestimmen oder ausdrücken, sind alle später als die Errichtung der Gesellschaft.

Eine Erdichtung gewisser nie vorhandner Gesetze kann in bürgerlichen Verhandlungen, das Verfahren bequemer machen; aber sie kann von keinem Nutzen seyn, wenn man die Naturgesetze erklären will. Denn nach dem Naturgesetz, wird jedes Recht, und jede Pflicht, nur da zugelassen, wo sie wirklich vorhanden ist, und kann also von keiner Erdichtung, sie sey auch von welcher Art sie will, Bestätigung erhalten.

Die ursprünglichen Rechte der Menschen, die in der menschlichen Natur und in der Obliegenheit eines jeden sich selbst zu vertheidigen, ihren Grund haben, erhalten durch die Herleitung aus einem angenommnen Vertrage, so wenig eine neue Bekräftigung, daß sie vielmehr dadurch geschwächt werden.

Die Menschen empfinden ihre Verpflichtung, sich aller Beleidigung zu enthalten, eben so deutlich, als die, ihr Wort nicht zu brechen. Die zweyte ist in der ersten wirklich enthalten, oder auf sie gegründet.

Ein Recht, zu befehlen, kann zuweilen, durch die Verwirkung eines andern, erworben werden; wenn nämlich eine Person, die beleidiget hat, verbunden wird, den Schaden durch ihre Dienste zu erstatten.

Kein Vertrag, und kein Verwirken, kann einen Menschen aller seiner Rechte berauben, oder ihn zu einem Eigenthum von einem andern machen.

Niemand wird als Sklave geboren; weil jedermann mit allen seinen natürlichen Rechten geboren ward.

Niemand kann zum Sklaven werden; weil es unmöglich ist, daß, nach dem Ausdruck des Römischen Rechts, aus einer Person eine Sache, oder ein Vorwurf des Eigenthums werde.

Das angenommne Eigenthumsrecht also des Herren über seinen Sklaven, ist eine Usurpation, und kein Recht.

Eilftes

Eilftes Kapitel.

Von dem Gesetz der Selbstvertheidigung.

Erster Abschnitt.

Von den Mitteln der Vertheidigung überhaupt.

Vermöge des Gesetzes der Selbstvertheidigung kann eine Person ihre Rechte, gegen jede andre Person, von der sie beleidigt worden, oder wahrscheinlicher Weise beleidigt werden wird, durch alle zu dieser Absicht nöthigen Mittel vertheidigen.

Die Mittel der Vertheidigung lassen sich unter diese drey Klassen bringen:

Ueberredung, List, und Gewalt.

Das Gesetz der Selbstvertheidigung berechtigt nicht zu dem Gebrauch solcher Mittel, die dem Theile, gegen welchen sie angewandt werden, einen unnöthigen Schaden verursachen.

Jeder Mensch ist nur befugt, zu Erhaltung und Schützung seines Rechts. Alles Uebel, was

er einem andern mehr anthut, als zu dieser Absicht nöthig ist, ist eine Beleidigung.

Das Gesetz der Selbstvertheidigung kann auf dreyerley verschiedne Umstände der Personen angewandt werden:

1) Wenn beyde Theile einander fremd und ohne Verbindung sind.

2) Wenn es Bürger eines Staates sind; und

3) wenn es zwo Nationen sind.

Zweyter Abschnitt.

Der Fall, wenn die Partheyen einander fremd, und ohne Verbindung sind.

Dieser Fall wird gemeiniglich unter dem Namen des Standes der Natur abgehandelt; in diesem Stande nämlich nimmt man den Menschen, als unverbunden mit allen übrigen Menschen an.

Es ist ungereimt, denjenigen Zustand den natürlichen zu nennen, zu welchem der Mensch natürlicherweise nicht geneigt ist, und in welchem er gewiß sich niemals befunden hat.

Die

Die Lehrer dieser Wissenschaft haben nicht bedacht, daß es zu der Absicht ihrer Schlůße genug war, irgend zwey oder mehrere Partheyen als ganz unverbunden mit einander, wenn auch nicht unverbunden mit dem ganzen übrigen menschlichen Geschlecht anzunehmen.

Solche Partheyen haben ihre ursprünglichen Rechte; weil sie aber keine Verabredungen unter sich gemacht haben, so können sie auch keines von den Rechten und den Pflichten haben, die nur durch Verabredungen entstehen können.

Wenn einer von beyden Theilen den andern beleidigt, so hat der beleidigte ein Recht, sich zu vertheidigen.

Der beleidigte darf für sich selbst urtheilen, und nach seinem Urtheile handeln, und, wo Ueberredung oder Kunstgriffe umsonst angewandt worden, oder wahrscheinlicher Weise nichts helfen werden, Gewalt brauchen.

Dritter Abschnitt.

Der Fall, wenn sie Bürger eines Staates sind.

Bürger eines Staats sind durch die bürgerlichen und politischen Verabredungen mit einander verbunden; und auf diese gründet sich eine große Menge neuentstandner Rechte und Pflichten.

Die Pflichten der Bürger eines Staats, sind entweder die Pflichten der Unterthanen gegen einander, oder der Unterthanen und Obrigkeiten.

Die Unterthanen in einem Staate haben versprochen, ihre Streitigkeiten durch den Ausspruch der Gerichtshöfe ausmachen zu lassen, und sich zu ihrer Vertheidigung der Macht der Obrigkeit zu bedienen.

Dieses Gesetz läßt folgende Ausnahmen zu:

1) wo der Ausspruch eines Gerichtshofes, oder die Hülfe der obrigkeitlichen Macht, zur Verhinderung einer Beleidigung, nicht erhalten werden kann.

2) Wo das Hülfsmittel einer gerichtlichen Klage zu klein für die gefürchtete Beleidigung ist.

Die

Die Richter haben versprochen, nach den Gesetzen, und nach Gerechtigkeit zu entscheiden.

Die Obrigkeit hat versprochen, die Rechte der Unterthanen, an ihrer Stelle, zu vertheidigen.

Die Obrigkeit, insofern sie zur Vertheidigung des Staats und seiner Unterthanen arbeitet, ist berechtigt, Verbrechen durch Zwang und durch Strafen Einhalt zu thun.

Sie muß sich, in dem Gebrauch dieses Zwanges und dieser Strafen, nach dem Gesetz der Natur und nach den Verträgen richten.

Das Gesetz der Natur schränkt, wofern kein Vertrag über das Gegentheil da ist, die Macht der Obrigkeit bloß auf das ein, was zur Vertheidigung des Unschuldigen nothwendig ist. Aller Zwang und alle Härte, die zu diesen Absichten nicht unumgänglich erfordert werden, sind ungerecht.

Die Gesetze, die sich auf Verträge gründen, sind in verschiednen Ländern verschieden. Bey einigen Nationen erlauben sie der Obrigkeit, nach ihrem Gutdünken, jedem Unterthanen Gefäng-

niß zuzuerkennen, und für jedes Verbrechen uneingeschränkte Strafen und Martern zu verhängen.

Eine Macht von dieser Art in den Händen der Obrigkeit ist gemeiniglich nur eine Usurpation, nicht ein Recht.

Strafen, die nach festgesetzten Regeln des Gesetzes verhängt werden, sind Mittel, die Grundsätze der Gerechtigkeit unter den Menschen wirksam zu machen. Aber wenn sie Wirkungen des Unwillens und des persönlichen Hasses zu seyn scheinen, so erregen sie Schrecken, und zerstören die Sicherheit des Schuldigen und Unschuldigen zugleich.

Vierter Abschnitt.

Der Fall, wenn die Partheyen zwo unabhängige Nationen sind.

Unter Nationen wird die Handlung des Souverains, oder dessen, der einen Auftrag vom Souverain hat, als eine Handlung der Nation angesehen.

Keiner Privatperson Handlung ist die Handlung des Staates, ausgenommen insofern die

Hand-

Handlung dieser Privatperson von dem Staate geschützt, oder genehmgehalten wird.

Eine Nation kann in der Person irgend eines ihrer Glieder beleidigt werden.

Eine beleidigte Nation kann das Recht der Wiedervergeltung an der Person und den Gütern irgend eines, oder aller Unterthanen der Nation ausüben, welche beleidigt hat.

Nationen, welche die unter ihnen streitig gewordnen Rechte durch List oder Gewalt vertheidigen, führen Krieg mit einander.

Der Krieg ist nur bey der Voraussetzung gerecht, daß eine Beleidigung zu befürchten, unternommen, oder ausgeführt worden sey.

Erklärungen und Vorstellungen müssen, wofern sie ohne Gefahr geschehen können, vor den wirklichen Feindseligkeiten vorhergehn.

Die unmittelbare Absicht des Krieges ist der Sieg.

Die Gesetze des Krieges vor dem Siege sind folgende:

1) Nur diejenigen Feindseligkeiten sind erlaubt, die zur Erhaltung des Sieges nothwendig sind.

2) So oft es sicher ist, dem Feinde das Leben zu schenken, so ist es unerlaubt, es ihm zu nehmen.

3) Sein Wort zu brechen, ist ein Verfahren, das unter kriegführenden Nationen, durch die allgemeine Gewohnheit, verbannt worden, weil es den Krieg für das menschliche Geschlecht allzu verderblich machen würde.

4) Jedermann darf dem beleidigten Theile beystehen; wer aber dem Beleidiger beysteht, kann als ein Feind behandelt werden.

5) Man darf sich der Person oder der Güter eines Feindes allenthalben bemächtigen wo man sie findet, wenn dieß ohne Schaden irgend einer dritten unschuldigen Parthey geschehn kann.

6) Die Güter eines Freundes, die einem Feinde geschickt werden, darf man wegnehmen, wenn sie diesen zu besserer Führung des Krieges in den Stand setzen könnten.

7) Die Kriegsgefangnen dürfen in Verwahrung gehalten werden, so lange der Krieg dauert, oder bis hinlängliche Genugthuung und Sicherheit gegeben worden.

Die Gesetze des Krieges nach dem Siege sind:

1) Der Erobrer bekömmt kein neues Recht.

2) Ist er beleidigt worden, so ist er berechtigt, Genugthuung, und einen Ersatz für die Beschwerden und Unkosten des Krieges zu fordern.

3) Er darf, durch Schwächung seines Feindes, alle Vorkehrungen machen, die ihm für die Zukunft einen hinlänglichen Grad der Sicherheit geben können.

4) Die Nationen erhalten nicht das Recht des Eigenthums über ihre Gefangnen, wie sie es über die rechtmäßiger Weise weggenommnen Güter erhalten.

Fünfter Abschnitt.

Beschluß der Rechtswissenschaft.

Nach den Grundsätzen der Zwangsgesetze ist jedermann befugt, sein Recht unter allen Umständen geltend zu machen; aber durch Bewegungsgründe des Gewissens, ist er in vielen Fällen verbunden, es aufzugeben.

Es ist eine weit wichtigere Angelegenheit für den Menschen, in seinen Handlungen die Ge-

sinnungen einer wohlthätigen Seele zu üben, als irgend einen andern Theil seines Zustandes unverletzt zu erhalten.

Sowohl die verabredeten Gesetze der Gesellschaft in einigen Fällen, als das allgemeine Gesetz der Menschlichkeit, erlauben es, bey der dringenden Noth des einen Theils, das Recht eines andern hintenanzusetzen.

Grund-

Grundsätze der Moralphilosophie.

Sechster Theil.

Von den Gewissenspflichten.

Erstes Kapitel.

Von den Sanktionen der Gewissenspflichten überhaupt.

Ein Gesetz der Gewissenspflicht ist ein allgemeiner Ausdruck dessen, was ein Mensch aus freyer Wahl thun muß; und was denjenigen, der es vollbringt, zum verdienstvollen Manne, und denjenigen, der dagegen handelt, zum nichtswürdigen Menschen macht.

Die erste Anwendung des Grundgesetzes der Moralität besteht in einem Verbothe, und untersagt Unrecht zu thun.

Die andre Anwendung ist ein Geboth, und befiehlt dem menschlichen Geschlechte Gutes zu thun, d. h. alle Arten von Tugend zu üben.

Aber Handlungen des Wohlwollens oder der Gutthätigkeit können nicht erzwungen werden.

Die Absicht der Zwangsgesetze ist, die Personen, welche Beleidigungen ausgesetzt sind, vor denselben sicher zu stellen; und diese Personen dürfen also, bey ihrer Vertheidigung, auch äußre Gewalt anwenden, um die übrigen von Beleidigungen abzuschrecken.

Die Absicht der Moralität bey den Gewissenspflichten, ist die eigne Vollkommenheit, und Tugend des Menschen, welcher handelt.

Zwang würde die Zuneigung zerstören.

Erzwungne Gunstbezeugungen wären Räubereyen.

Jeder, der List oder Gewalt, in einer andern Absicht anwendet, als um entweder sich oder seine Nebengeschöpfe zu vertheidigen, beleidigt.

Die Sanktionen der Gewissenspflicht sind, die Religion, Achtung für den öffentlichen Ruf, und das Gewissen.

Zweytes Kapitel.

Von der Sanktion der Religion.

Religion heißt die Gesinnung der Seele in Verhältniß auf Gott.

Die Sanktion, die die Religion den Gesetzen giebt, beruht auf dem Einfluße, den dieselbe auf die Grundsätze und die Aufführung des Menschen hat.

Dieser Einfluß ist zwiefach:

Der erste ist, daß sie ihm Weisheit und Güte als etwas liebenswürdiges vorstellt, weil es die Eigenschaften desjenigen Wesens sind, welches er anbetet; und daß sie ihn mit seinen Umständen zufrieden, und zu seinen Pflichten geneigt macht, weil sie ihm von der Vorsehung auferlegt worden.

Der zweyte ist, daß sie ihn Belohnungen hoffen, und Strafen fürchten läßt.

Die Lehre der Religion von Belohnungen und Strafen, ist eine Art eines Zwangsgesetzes, welches sich nicht bloß auf die Handlungen, sondern auch auf alle Gedanken und Neigungen des Menschen erstreckt.

Kein

Kein Mensch kann dieses Gesetz, in seinem ganzen Umfange mit Sicherheit auf einen andern, als auf sich selbst, anwenden.

Wenn Obrigkeiten diese Sanktionen der Religion als einen Theil ihrer Rechte ansehen, und sich deswegen für befugt halten, eben sowohl Gedanken als Handlungen durch Gesetze einzuschränken, so überschreiten sie die Gränzen ihrer Gewalt.

Aberglauben, oder der Mißbrauch der Religion hat sehr unglückliche Folgen gehabt.

Diese Folgen nämlich: daß man die moralische Hochachtung auf falsche Gegenstände anwandte, und nichtsbedeutende Gebräuche an die Stelle wesentlicher Pflichten setzte; daß um der Verschiedenheit der Religion willen, ein Theil der Menschen den andern haßte und verfolgte, und ungerechten und grausamen Handlungen eine falsche Heiligkeit zuschrieb, wenn sie aus einem vermeinten Religionseifer entsprungen.

Drittes Kapitel.

Sanktion der Achtung für den öffentlichen Ruf.

Diese Sanktion schließt 1. den Einfluß herrschender Meynungen und Beyspiele, 2. das Lob oder den Tadel in sich, welchen Menschen solchen Handlungen geben, die ihnen gefallen, oder zuwider sind.

Der Einfluß herrschender Meynungen und Beyspiele hat seinen Grund in der geselligen Natur des Menschen; und ist eine von den Bedingungen, die erfordert wurden, wenn er in Gesellschaft und Vereinigung mit andern handeln sollte.

Die Folgen dieses Einflußes sind nützlich oder schädlich, nachdem die herrschenden Meynungen gut oder böse sind.

Nichts unterscheidet Menschen von einer höhern Natur mehr, als die Stärke, mit welcher sie zuweilen im Stande sind, herrschende falsche Meynungen zu ändern, und mit welcher sie immer im Stande sind, dem Einfluße derselben auf sich selbst zu widerstehen.

Es

Es gehört zur geselligen Natur der Menschen, Lob zu suchen, und Tadel zu fliehen.

Dieß giebt einer jeden Person die Macht in die Hände, die ihr gefälligen Handlungen zu belohnen, und die ihr mißfälligen zu bestrafen. Aber weil Lob und Tadel sehr oft unrecht ausgetheilt werden: so ist es eine große Schwachheit, sich am meisten durch solche Betrachtungen regieren zu lassen.

Viertes Kapitel.

Von der Sanktion des Gewissens.

Diese Sanktion besteht in dem Vergnügen, welches der Mensch empfindet, wenn er Recht thut, und in der Schaam und Reue, die bey ihm entstehen, wenn er Unrecht thut.

Der Mensch, da er persönliche Vollkommenheit begehrt, und persönliche Mängel verabscheut, hat Vergnügen an Handlungen, die ein Beweiß und ein Beförderungsmittel seiner Vollkommenheit sind; d. h. an tugendhaften Handlungen.

Er fühlt Reu und Schaam über Handlungen, die bey ihm Unvollkommenheit anzeigen, oder vermehren; d. h. über lasterhafte Handlungen.

Die Empfindungen des Gewissens vermischen sich oft mit den Eindrücken des Aberglaubens und der Gewohnheit, und sind also, so wie diese, dem Irrthum unterworfen.

Es ist die Absicht der Lehre von den Gewissenspflichten, solchen Irrthümern zuvorzukommen, oder sie zu verbessern, indem sie die wahren Gegenstände und Geschäfte der Tugend oder des Lasters in äußern Handlungen anzeigt.

Fünftes Kapitel.

Von den Aeußerungen der Tugend in äußern Handlungen.

Erster Abschnitt.

Von den verschiednen Zweigen der Tugend.

Man hat die Anmerkung gemacht, daß ein Narr weder so in Gesellschaft treten, noch sie so verlassen, weder so sitzen, noch so stehen und gehen kön-

ne, als ein verständiger Mann. Und es kann auf gleiche Weise gesagt werden, daß ein Schelm nichts auf eben die Art thun kann, als ein rechtschafner Mann.

Das Gesetz, welches die äußern Handlungen bestimmt, gehört so nothwendig zur Moralität, daß die Menschen dadurch sind verleitet worden, die ganze Moralität auf dieses Gesetz einzuschränken.

Aber Tugend ist eigentlich eine gewisse Einrichtung, ein gewisser Zustand der Seele; obgleich in den meisten Sprachen dieß Wort zugleich alle Wirkungen und Aeußerungen dieses Zustandes und dieser Einrichtung ausdrückt.

Die Bestandtheile derselben sind Neigung Gutes thun zu wollen; Geschicklichkeit es thun zu können; Fleiß, diese Geschicklichkeit zu den besten Endzwecken mit Beharrlichkeit zu brauchen; Stärke, das Unternommne auch bey Schwierigkeiten und Gefahren durchzusetzen.

Nach der Anzahl dieser Bestandtheile hat man die Tugend in vier Zweige getheilt, die man die vier Haupttugenden genannt hat:

Diese

Diese sind: Gerechtigkeit oder Rechtschaffenheit, Klugheit, Mäßigung, und Muth.

Gerechtigkeit oder Rechtschaffenheit ist die Achtung, die man für die Rechte und die Glückseligkeit der Menschen trägt.

Diejenigen Wirkungen der Rechtschaffenheit, die zur bloßen Schuldlosigkeit gehören, werden unter der Sanktion der Zwangsgesetze gefordert.

Diejenigen, welche die Wohlthätigkeit ausmachen, werden nur unter der Sanktion der Gewissenspflicht gefordert.

Klugheit ist die durch Uebung erlangte Unterscheidungskraft, durch welche der Mensch, den Werth und die Wichtigkeit seiner Endzwecke, und die Schicklichkeit der Mittel, die er zu ihrer Erreichung anwendet, richtig beurtheilt.

Ohne diese Eigenschaft ist der Mensch nicht im Stande, mit irgend einigem Grade von Uebereinstimmung, Standhaftigkeit, und glücklichem Erfolge, zu handeln.

Mäßigung ist die Enthaltsamkeit von niedrigen Ergötzungen oder Zeitvertreiben, die unsre Bestrebungen mißleiten.

Niemand kann sich auf eine wirksame Weise mit der Verfolgung irgend einer guten und großen Absicht beschäftigen, wenn er sich beständig von niedrigern Ergötzungen oder Zeitvertreiben unterbrechen, einen zu großen Theil seiner Zeit dadurch einnehmen, seine wohlthätige Neigungen unterdrücken, und seine Talente schwächen läßt.

Der Grundsatz der Mäßigung ist: daß ein Mensch, der einmal gelernt hat, welche Beschäftigungen die besten und glücklichsten für ihn sind; jeden Augenblick für verloren halte, den er, ohne Noth, auf eine andre Weise anwendet.

Muth ist die Kraft, den Hindernissen, Schwierigkeiten, und Gefahren zu widerstehen.

Alle guten Eigenschaften des Menschen haben eine Beziehung auf eine gewisse Wirkung, die dadurch hervorgebracht werden, oder auf eine Schwierigkeit, die dadurch überwunden werden soll. Gute Neigungen und Geschicklichkeiten also sind von keinem Gebrauch, wenn sie nicht mit Entschlossenheit und Stärke der Seele verbunden sind.

Zweyter Abschnitt.

Von den Pflichten, die zur Gerechtigkeit oder Rechtschaffenheit gehören.

Die Pflichten, die zur Rechtschaffenheit gehören, sind entweder öffentliche oder Privatpflichten.

Privatpflichten sind: Ehrlichkeit, ein ofnes Herz (Candeur,) Frömmigkeit (pietas,) Freundschaft, Dankbarkeit, Freygebigkeit, Mildthätigkeit, Höflichkeit, und Artigkeit.

Die Ehrlichkeit ist, wie wir schon angemerkt haben, der Gegenstand der Zwangsgesetze, und ist die allererste und nothwendigste Eigenschaft des rechtschafnen Mannes.

Sie schließet, außer andern Wirkungen, auch noch Wahrhaftigkeit und Treue in sich, die erste im Gegensatz gegen Betrug, die andre im Gegensatz gegen Treulosigkeit.

Unter dem ofnen Herzen (Candeur) verstehen wir die Bereitwilligkeit, die Ansprüche oder die Verdienste andrer zu erkennen und gelten zu lassen, ohne weder durch Vorurtheile, noch durch die Eingebungen des Eigennutzes daran gehindert zu werden.

Frömmigkeit, (pietas) ist die Aeußerung von Verehrung und Liebe erstlich gegen Gott, hernach gegen diejenigen, welche durch die Natur, oder durch unsre Wahl, zu Gegenständen unsrer Zuneigung und unsrer Ehrfurcht sind gemacht worden.

Die Arten und Weisen, die Frömmigkeit gegen Gott auszudrücken, sind theils natürlich, theils willkührlich.

Die natürlichen und nothwendigen Arten sind Handlungen der Wohlthätigkeit, durch die wir uns mit der göttlichen Vorsehung zur Beförderung des Besten seiner Geschöpfe vereinigen.

Die willkührlichen Arten sind die verschiednen Religionsgebräuche in verschiednen Ländern.

Freundschaft ist die Gutthätigkeit einzelner Personen gegen einander, die aus Bewegungsgründen einer vorzüglichen Achtung und Ergebenheit entsteht.

Sie begreift die gegenseitigen Pflichten von Aeltern und Kindern, von Mann und Frau, und von allen andern Verwandschaften unter sich.

Die Pflichten der Aeltern sind, das Kind zu erhalten, zu beschützen, und zu erziehen; und so weit es in ihrer Gewalt steht, ihm einen gewissen Stand und ein gewisses Vermögen zu versichern.

Die Pflichten des Kindes sind, den Aeltern alle Merkmale von Ehrfurcht, Gefälligkeit und Gehorsam zu geben, und ihnen ihre Vorsorge durch jede Art von Hülfleistung und Sorgfalt zu erwiedern.

Viele der Pflichten zwischen Mann und Weib, sind Vertragspflichten, und also ein Theil der Zwangsgesetze; aber kein Gesetz kann die Stelle innerer Zuneigung und Zärtlichkeit vertreten.

Blutsfreundschaft ist ein natürliches Band. Die Glücksumstände des Menschen, sind gemeiniglich mit den Glücksumständen seiner Familie verwickelt; und dieser Verknüpfung wegen gehören Verwandte zu den ersten und nächsten Gegenständen der Wohlthätigkeit.

Dankbarkeit ist die Erwiederung empfangner Gutthaten.

Rechtschafne Männer sind weder undankbar, noch werden sie durch andrer Undankbarkeit aufgebracht.

Eine niedrige Handlung, als einen Beweiß der Dankbarkeit fordern, heißt den Titel eines Wohlthäters verwirken.

Die Erwiederungen, die man für empfangne Wohlthaten schuldig ist, lassen sich nach keinem genauen Maaßstabe bestimmen, und können nicht mit Gewalt gefordert werden.

Die Gesinnung und die Absicht des Wohlthäters muß mehr in Betrachtung gezogen werden, als der Werth der Wohlthat.

Wäre es eingeführt, daß Erwiederungen der Dankbarkeit dürften erzwungen werden: so würde daraus folgen, daß sich Wohlthaten nicht von Darlehnen, und die Wirkungen der Dankbarkeit nicht von einer erzwungnen Wiedererstattung unterschieden.

Die Undankbarkeit der Menschen wird zuweilen, als eine Entschuldigung für die Unterlassung wohlthätiger und dienstfertiger Handlungen angeführt. Aber des Menschen Sache ist, sein eigen Werk zu thun, nicht darauf zu sehen, was andre ihm dagegen wieder zu leisten, geneigt oder nicht geneigt seyn möchten.

Freyge-

Freygebigkeit ist die freywillige Mittheilung unsers Eigenthums, um andre dadurch uns verbindlich zu machen.

Mildthätigkeit ist die freywillige Mittheilung unsers Eigenthums, um dem Nothleidenden dadurch zu helfen.

Mildthätigkeit ohne Unterschied ausüben, ist bey handelnden Nationen schädlich.

Es ist ein weiser Grundsatz bey handelnden Nationen, daß kein Mensch, der sein Brod durch Arbeit verdienen kann, umsonst unterhalten werden soll.

Mildthätigkeit gegen diejenigen, die kein Brod haben, und sich keines verdienen können, ist eine Pflicht von der größten Verbindlichkeit, und ein sehr wichtiger Gegenstand der öffentlichen Vorsorge.

Höflichkeit ist diejenige Behutsamkeit des Betragens in dem alltäglichen Umgange mit Menschen, die das Beleidigende und Unangenehme vermeidet.

Artigkeit (Politesse,) ist ein Betragen, das die Absicht hat, zu gefallen, und zu verbinden.

Höflichkeit und Artigkeit machen zusammen die gute Lebensart, oder den Charakter eines wohlerzognen Menschen aus.

Zur guten Lebensart gehört richtige Beurtheilung, ein ofnes Herz, und Wohlwollen; wenigstens eine aufrichtige Abneigung, andre nicht zu beleidigen. Die Wirkung der Affektation, oder einer eigennützigen Absicht, lassen sich leicht davon unterscheiden.

Uebelerzogne Leute wollen zuweilen eine große Artigkeit affektiren; aber sie werden denen anstößig und mißfällig, die sie zu verbinden gedenken.

Schmeicheley, übertriebne oder verstellte Versicherungen der Freundschaft sind lasterhaft.

Die Empfindungen des Herzen erschöpfen sich zuweilen in Worten, und große Versicherungen der Freundschaft werden oft, ohne den wirklichen Vorsatz zu betrügen, an die Stelle von Wohlthaten gesetzt.

Die Pflichten des rechtschafnen Mannes in Absicht des Staats, sind von Seiten des Unterthans, Treue und Gehorsam; von Seiten des

Regen-

Regenten, Schutz und Vorsorge; von Seiten aller, Vaterlandsliebe und Eifer fürs gemeine Beste.

Treue und Gehorsam beym Unterthanen schließt die Beobachtung der Gesetze, und die Ehrerbietung gegen den Regenten, in sich.

Der Schutz, den der Regent dem Unterthan schuldig ist, besteht in der Anwendung seiner Gewalt, um Frieden zu erhalten, und dem Unterthan den Besitz aller seiner Rechte zu sichern.

Die Vaterlandsliebe, die jedes Glied des gemeinen Wesens ihm schuldig ist, besteht:

1) in einer getreuen Ausführung jedes, zum allgemeinen Besten ihm anvertrauten, Geschäftes.

2) In einer beständigen Geneigtheit, die öffentliche Sicherheit, und das allgemeine Beste, allem Privatinteresse, und allen besondern Betrachtungen vorzuziehn.

Dritter Abschnitt.

Die Pflichten der Klugheit.

Das Werk der Klugheit ist, dem Menschen Anleitung zu geben, was er für sich selbst, für seinen Freund, für sein Vaterland, und für das menschliche Geschlecht wünschen soll.

In diesem Verstande ist die Klugheit die Anführetinn und der Leitfaden aller Pflichten. In einer eingeschränktern Bedeutung aber, geht sie mehr insbesondre auf diejenigen Pflichten, die des Menschen eignen Zustand betreffen.

Diese Pflichten können unter folgende Hauptarten gebracht werden: **Anstand, schickliches Betragen, Bescheidenheit, gute Wirthschaft, Entschlossenheit, und Behutsamkeit.**

Anstand ist die Uebereinstimmung des Betragens und der Sitten eines Menschen, mit andrer Menschen Empfindungen und Meynungen.

Die Regeln des **Anstandes** sind nur verbietende Regeln, und untersagen alles, was beleidigend seyn könnte, Nacktheit, Schmutz und Obscenität.

Schick-

Schicklichkeit des Betragens ist die Uebereinstimmung desselben, mit der Natur, dem Alter, der Lebensart, und dem Stande des Menschen.

Bey allen äußern Wirkungen der Tugend läßt sich die Schicklichkeit der Handlung noch von der übrigen Vollkommenheit derselben unterscheiden, insofern nämlich die Art und Weise, mit der sie vollbracht wird, mehr oder weniger mit der besondern Natur jedes Menschen übereinstimmt.

Mißtrauen gegen sich selbst, und eine bescheidne Annäherung zu den Sitten und den Ansprüchen des männlichen Alters, sind für die Jugend schicklich.

Entschlossenheit schickt sich fürs männliche; Ruhe und Ueberlegung fürs hohe Alter.

Würde und Zurückhaltung, ohne Zeichen des Uebermuths oder der Verachtung, schicken sich für Leute von hohem Stande.

Ein nachgebendes nicht knechtisches Betragen, schickt sich für Leute von niedrigerm Range.

Bescheidenheit ist die gehörige Zurückhaltung bey jeder Sache, die unsern eignen Werth betrifft.

Sie verbiethet, dasjenige auf eine zu geflieſſentliche Weise andern zu zeigen, was wir besitzen, was wir gethan, oder was wir erduldet haben.

Gute Wirthschaft ist die genaue Abmessung der Ausgaben eines Menschen, nach seinem Vermögen und seinen Einkünften.

Wo Vermögen, Rang und Einfluß giebt: da ist gute Wirthschaft nöthig, des Menschen Unabhängigkeit und Freyheit zu erhalten.

Hang zu sinnlichen Ergötzungen und zum Spiele, ist der guten Wirthschaft entgegen.

Entschlossenheit ist eine zu rechter Zeit angestellte und standhaft beybehaltne Wahl dessen, was ein Mensch zu thun hat.

In einigen Fällen ist Unentschlossenheit dem völligen Vorsatz, unthätig zu seyn, gleich. Jede Gelegenheit geht darüber verloren, und jede Anstalt kömmt zu spät.

Behutsamkeit besteht in einer gehörigen Aufmerksamkeit auf alle die Schwierigkeiten, die in dem, was ein Mensch unternimmt, vorkommen können.

Die großen Gegenstände der Behutsamkeit sind: nichts zu unternehmen, was über unsre Kräfte ist; und uns nicht Personen anzuvertrauen, die uns mißleiten oder betrügen.

Vierter Abschnitt.

Pflichten der Mäßigung.

Die Pflichten, die zur Mäßigung gehören, können unter die beyden Hauptklassen gebracht werden: Mäßigkeit und Fleiß.

Mäßigkeit ist die Einschränkung in dem Gebrauch der Nahrungsmittel, und in der Befriedigung der thierischen Instinkte.

Die allgemeinste Wirkung des Uebermaßes in sinnlichen Ergötzungen, ist Faulheit und Vernachläßigung seiner Geschäfte.

Der unmäßige Gebrauch berauschender Getränke hat diese Wirkung in einem noch höhern Grade. Es macht Leuten, die sonst von einem thätigen Geiste sind, das Nichtsthun und den Mangel der Beschäftigung erträglich.

Der unmäßige Genuß der sinnlichen Wollust, da er oft mit Leidenschaft verbunden ist, kann

bey einem Menschen beständige oder herrschende Vernachläßigung seiner Angelegenheiten hervorbringen.

Fleiß ist die Fertigkeit, die Arbeit den Zeitvertreiben vorzuziehn.

Arbeit ist die Anwendung der Kräfte zur Hervorbringung irgend eines für wichtig angesehnen Zwecks.

Die Zerstreuung ist der Zustand einer schwachen Seele, der sie hindert, diejenigen Beschäftigungen zu wählen oder zu verfolgen, welche sie am stärksten an sich ziehen, und mit dem größten Vortheil einnehmen würden.

Fünfter Abschnitt.

Pflichten, die zum Muth gehören.

Die Pflichten, die zu dem Charakter des muthigen Mannes gehören, sind: Geduld, Unerschrockenheit, und Beständigkeit.

Geduld ist die ruhige und vernünftige Ertragung aller Beschwerden und aller Schmerzen, die in dem menschlichen Leben vorkommen.

Unge-

Ungeduld und Murren haben die Wirkung, eingebildete Uebel wirklich, und wirkliche schwerer zu machen.

Unerschrockenheit ist die Gegenwart und die Festigkeit des Geistes, in der Mitte der Gefahr.

Unerschrockenheit bey Gefahren ist gemeiniglich das beste Mittel der Sicherheit.

Beständigkeit ist das Beharren in allen Bestrebungen oder Verpflichtungen, die man mit gehöriger Ueberlegung gewählt oder übernommen hat.

Der Wankelmüthige ist selten im Stande, irgend eine Absicht auszuführen.

Sechster Abschnitt.

Gebrauch der Regeln der Gewissenspflicht.

Diese Regeln können nicht die Stelle der eignen Beurtheilung und Wahl einer vernünftigen und tugendhaften Seele vertreten.

Alle Versuche, diese Regeln auf diese Weise zu brauchen, sind aus dem Aberglauben entsprungen, und

haben dazu gedient, die am meisten sklavische Art des Aberglaubens einzuführen und zu bevestigen; indem sie nämlich die Anzahl äußrer Gebräuche, die für wesentliche Pflichten gehalten werden sollten, vervielfältigt, und dergestalt die Aufmerksamkeit, von den Eigenschaften des Herzens auf bloße Formalitäten gezogen haben.

Rechtschafne Gesinnungen sind zur Glückseligkeit des Menschen nothwendig; eine pflichtmäßige Aufführung ist die natürliche Folge einer rechtschafnen Gesinnung.

Es hat demohnerachtet einen beträchtlichen Nutzen, die äußern Handlungen der Tugend durch allgemeine Regeln im voraus zu bestimmen.

Diese Regeln machen die Erklärung der Tugend selbst vollständiger und genauer. Wenn sie durch die Sanctionen der Religion, und des öffentlichen Rufs unterstützet werden, so können sie der Gesellschaft den Vortheil, der aus nützlichen Handlungen entsteht, verschaffen, wenn sie gleich nicht der handelnden Person selbst, die

Glück-

Glückseligkeit geben können, die von einem tugendhaften Herzen herkömmt.

Siebender Abschnitt.

Verdienst und Schuld.

Man schreibt den Handlungen Verdienst oder Schuld zu, nach der Art und dem Maaße der moralischen Eigenschaft, die durch dieselbe ausgedrückt wird.

Die Handlungen, welche Wohlwollen gegen das menschliche Geschlecht im höchsten Grade ausdrücken, haben den höchsten Grad von Verdienst.

Wohlthätige Handlungen also, die bey Gefahren, Schwierigkeiten, und unter persönlichen Leiden vollbracht worden, werden für die verdienstvollsten gehalten.

Handlungen, die Bosheit ausdrücken, und Unglück anrichten, und zu welchen keine Veranlassung oder Aufforderung vorhergegangen ist, werden als Handlungen der größten Schuld angesehen.

Diese verschiednen Grade der Schuld, die wir empfinden, drücken wir durch die Wörter, **Verbrechen**, **Vergehen** und **Fehler** aus.

Ein Verbrechen ist eine unrechtmäßige Handlung, die aus Bosheit, Neid, Rachsucht, Geiz, oder einer andern solchen Leidenschaft ist begangen worden, die das menschliche Geschlecht in Verwirrung und Elend stürzet.

Ein Vergehen ist eine unrechtmäßige Handlung, die man zu Befriedigung einer solchen Leidenschaft gethan hat, die an und für sich mit Wohlwollen bestehn kann.

Ein Fehler ist eine unrechtmäßige Handlung, die aus Unwissenheit oder Unachtsamkeit geschehen ist.

Fehler der Unachtsamkeit sind strafbar, nach dem Grade der Wichtigkeit der Sache, und der Verbindlichkeit, auf sie Acht zu haben.

Fehler der Unwissenheit sind mehr oder weniger strafbar, nachdem der Mangel der Kenntniß mehr oder weniger Nachläßigkeit und Unachtsamkeit verräth.

Es ist ein allgemeiner Grundsatz, daß die Unwissenheit im Fakto, als ein Grund der Rechtfertigung angeführt werden kann; aber nicht die Unwissenheit im Gesetz.

Die Unwissenheit in den natürlichen Gesetzen oder Pflichten würde einer der größten Mängel eines vernünftigen Wesens seyn.

Grundsätze der Moralphilosophie.

Siebender Theil.

Staatskunst.

Erstes Kapitel.

Einleitung.

Es erhellt aus der Geschichte des menschlichen Geschlechts, daß die Menschen immer in Haufen und in Gesellschaften wirksam gewesen sind; daß sie eben so wohl ein allgemeines Beste der ganzen Gesellschaft, als ein Bestes der einzelnen Personen erkennen; daß, so wie jeder ein gewisses Geschäfte oder eine gewisse Kunst zu seiner eignen Erhaltung treibt, so alle, gewisse politische Einrichtungen für die Erhaltung der Gesellschaft machen, und ihre Kräfte zu gemeinschaftlicher Sicherheit vereinigen.

Man kann beweisen, daß ein großer Theil der Meynungen, Handlungsarten und Bestrebungen

gen des Menschen durch den Zustand der Gesellschaft, in welcher er lebet, bestimmt wird; daß er in dem Grade glückselig ist, als er andre Menschen liebt; daß seine Rechte und seine Pflichten sich ganz auf diese andern Menschen beziehn; und daß es also von der größten Wichtigkeit für ihn ist, sich in diesen Verhältnissen zu befinden, und in dem Stande einer solchen Gesellschaft zu leben.

Eine Nation ist jede unabhängige Gesellschaft von Menschen, die nach einer gemeinschaftlichen Richtschnur handeln.

Die vereinigten Kräfte dieser Anzahl von Menschen, und die gemeinschaftliche Richtschnur, wornach sie handeln, machen den Staat aus.

Die Nationen sind glücklich, die aus glückseligen Menschen bestehen.

Die Nationen sind elend, die aus unglücklichen Menschen bestehn.

Eine Nation kann entweder von Seiten ihrer natürlichen Vortheile und Hülfsmittel, oder von Seiten ihrer Verfassungen betrachtet werden.

Die Nationalvortheile sind der Gegenstand der Staatsökonomie.

Die Nationalverfassungen sind der Gegenstand der Staatsgesetze.

Zweytes Kapitel.

Staatsökonomie.

Erster Abschnitt.

Von den Nationalvortheilen und Hülfsmitteln überhaupt.

Nationalvortheile und Hülfsmittel begreifen alle Artikel unter sich, die zur Stärke der Nation etwas beytragen, oder zur Erhaltung derselben angewandt werden können.

Sie lassen sich unter drey Hauptstücke bringen: Volkanzahl, Nationalreichthum, und öffentliche Einkünfte.

Zweyter Abschnitt.

Volkanzahl.

Der Werth einer Menge ist größer oder kleiner, nachdem die einzelnen Theile mehr oder weniger voll-

vollkommen, und die Verbindung unter ihnen mehr oder weniger genau ist.

Eine Menge Menschen, ohne Vollkommenheit in den einzelnen und ohne eine genaue Vereinigung, bringt keine Stärke hervor.

Oft entsteht die Verderbniß und die Uneinigkeit eines Volks aus der zu großen Vermehrung der Anzahl seiner Bürger.

Bewohnen sie ein großes Land, von weitem Umfange, so werden sie dadurch von einander getrennt, und verlieren endlich den Staat aus dem Gesicht. Einige wenige bemächtigen sich der Führung der öffentlichen Geschäfte, und schließen die übrigen von allen Gegenständen eines patriotischen Eifers, oder einer politischen Geschäftigkeit aus. Der größre Theil wird in einen Stand der Dunkelheit und der Unthätigkeit versetzt, und läßt es sich gefallen, nach einer uneingeschränkten Willkühr beherrschet zu werden.

Die menschliche Natur ist in Staaten von mässigem Umfange, am glücklichsten und am vollkommensten geworden; in übermäßig großen

Staaten aber, größtentheils ausgeartet und zu Grunde gegangen.

Wenn eine große Anzahl von Menschen in einen engen Bezirk, oder in einer Stadt zusammengedrängt ist: so sind diese Menschen der Gefahr des Verderbnisses ausgesetzt; werden wollüstig, ausschweifend, aufrührisch, und unfähig zu patriotischen Neigungen.

Die Vereinigung eines Volks, hängt von den Einrichtungen oder Anstalten ab, durch welche die Kräfte der einzelnen Personen, zum Dienst des Staats können zusammengebracht, und in Verbindung gesetzt werden.

Die Verbindung der Bürger in freyen Staaten kömmt mehr von der Zuneigung her, die jeder gegen das gemeine Wesen hat, als von der im Staat errichteten Macht, die die Dienste desselben erzwingen könnte.

In Monarchien, entsteht sie aus der Begierde, nach Ehrenstellen und Würden, um welche sich der einzelne Bürger bewirbt, indem er dem Staate dient.

In

In despotischen Staaten entsteht sie ganz aus der Gewalt, die gerüstet ist die Dienste des Volks zu erzwingen.

Der Charakter eines Volks, als ein National-hülfsmittel betrachtet, muß mehr oder weniger geschätzt werden, nachdem er die Bürger mehr oder weniger geschickt macht, die Vortheile ihrer Verfassung, einzuärndten, aufrecht zu halten, oder zu vergrößern, und ihrem Vaterland in der Verfolgung seiner Absichten beyzustehen.

Verschiedne Regierungsformen, erfordern einen verschiednen Charakter.

In freyen Staaten aller Art, wird Rechtschaffenheit in einem hohen Grade erfordert, in Monarchien weniger, in despotischen Staaten am wenigsten.

Der vornehmste Gegenstand der öffentlichen Sorgfalt in jedem Staate, ist nach der Erhaltung seiner Verfassung, der Handel oder der Krieg.

Bey kriegrischen Nationen ist der Mensch mehr oder weniger schätzbar, nachdem er mehr oder weniger abgehärtet, tapfrer und im Kriege geübt ist.

Bey handlungstreibenden Nationen ist der Mensch mehr oder weniger werth, nachdem er mehr oder weniger arbeitsam, und in den Gewinnstbringenden Künsten geschickt ist.

Handlungstreibende Nationen sehen mit Recht Verbesserungen oder Zusätze zu den Künsten, als das sicherste Mittel an, einen Zuwachs an Volke zu erhalten. Denn, wo die übrigen Umstände der Vermehrung günstig sind, da wächst die Volkanzahl immer in Proportion, mit den Künsten und den Mitteln des Unterhalts.

Diejenige Verfassung und solche Gesetze, welche, indem sie die Sicherheit des Eigenthums befördern, und Unterdrückung verhüten, zur Errichtung einer Familie aufmuntern, und die Ernährung und Auferziehung der Kinder erleichtern, sind die besten Mittel der Bevölkerung.

Dritter Abschnitt.

Von Nationalreichthum.

Man schreibt einem Menschen Reichthum zu, wenn er die Mittel des Unterhalts, der Bequemlichkeit und der Auszierung besitzt.

Reich-

Reichthum ist ein Nationalhülfsmittel, weil er dazu gebraucht werden kann, nützliche Männer zu unterstützen, und die zu den Bedürfnissen des Staats nöthigen Ausgaben zu bestreiten.

Die Dinge, welche den Reichthum ausmachen, können betrachtet werden, entweder von Seiten ihres wirklichen Werths, oder von Seiten des Preises, in dem sie stehn.

Da der Nutzen des Reichthums darinn besteht, Menschen zu unterhalten, oder ihr Leben bequemer zu machen: so sind alle Artikel des Reichthums, oder alle Waaren, um desto mehr werth, je mehr Menschen sie Unterhalt oder Bequemlichkeit verschaffen.

Die Mittel des Unterhalts haben den größten Werth, weil ohne diese die Menschen gar nicht bestehn können.

Diejenigen Bequemlichkeiten, die zur Erhaltung des Lebens etwas beytragen, und die Gesundheit oder Stärke des Körpers vermehren, kommen an Werth den Nothwendigkeiten des Lebens am nächsten.

Die Artikel aber, die zur bloßen Auszierung dienen, haben eigentlich gar keinen Werth.

Der Luxus eines Volks kann nach dem Aufwand geschätzt werden, den es an bloßen Verzierungen machet.

Sachen, die zur bloßen Verzierung gehören, sind oft die höchsten im Preise.

Der Preiß einer Waare, wird durch die Quantität jeder andern Waaren gemessen, die man gewöhnlicher Weise, oder unter gewissen Umständen, hingiebt, um jene dafür einzutauschen.

Der Preiß der Dinge wird gemeiniglich in Gelde bestimmt, und ausgezahlt.

Das Geld wird daher, als das Aequivalent aller Arten von nützlichen Waaren, und also als ein Bestandtheil des Reichthums angesehen.

Nützliche Waaren aber sind eben so wohl das Aequivalent für Geld, und können überdieß, auch an und für sich, ohne diese Beziehung, ein Stück des Reichthums ausmachen.

Der Preiß der Waaren ist veränderlich, er steigt oder fällt nach Proportion der Menge des circulirenden Geldes, der Seltenheit der Waa-

re,

re, der Größe der Nachfrage, und des Reichthums der Verzehrer.

Waaren, die das Werk der Arbeit, die Zeit, und der Geschicklichkeit sind, können nicht auf beständig, für weniger verkauft werden, als zu Unterhaltung des Arbeiters und zu Ersetzung seiner aufgewandten Kosten hinreichend ist.

So wie der Werth einer Waare, nach der Menge der Menschen, die sie unterhält, gemessen wird: so werden die Kosten einer Waare geschätzt, nach der Menge der Menschen und der Zeit, die zu ihrer Hervorbringung nöthig ist.

Der Reichthum eines Landes steht immer in Proportion mit den Vortheilen seiner Lage, mit der Arbeitsamkeit und Geschicklichkeit seiner Einwohner; und dem Gewinn, den es bey seinem Handel macht.

Vortheile der Lage sind: ein gutes Klima, ein fruchtbarer Boden, und nützliche Naturproducte.

Unter Arbeitsamkeit und Geschicklichkeit begreife ich alle nützliche Künste, Ackerbau, Manufacturen, und alle ihre Zweige.

Die

Die Handlungsbalanz heißt gewöhnlicher Weise, der Ueberschuß, den eine Nation der andern schuldig bleibt, nachdem sie alle Güter, die unter ihnen sind umgetauscht worden, gegen einander berechnet haben.

Die Balanz des Werths ist der Ueberschuß in dem wirklichen Werthe der umgetauschten Güter.

Der Gewinnst des Handels muß nach der Balanz des Werths, nicht nach der Balanz der Preise, bestimmt werden.

Eine Nation kann die Balanz der Preise gegen sich und die Balanz des Werthes für sich haben; d. h. die Summe ihrer empfangnen Waaren kann im Preise geringer, aber an Werthe größer seyn, als die Summe der gelieferten. Sie kann z. E. die Mittel, ihr Land zu verbessern, oder ihren Handel zu erweitern bekommen haben.

Die Nation, welche die Balanz der Preise schuldig ist, muß entweder ihr Geld, oder eine andre ihrer Waaren, hingeben, diese Balanz zu bezahlen.

Wenn das Geld in der Cirkulation entbehrt werden kann: so wird zu dieser Absicht, Geld außer Landes geschickt; kann es nicht entbehrt werden, so müssen andre Waaren dazu angewandt werden.

Ein Volk, bey welchem sowohl der öffentliche als Privatkredit auf einem festen Fuße ist, kann, indem es Papiere an die Stelle des Geldes setzt, großentheils das letztre in der Cirkulation entbehren.

Der Gebrauch der Papiere in der Cirkulation dient dazu, den Kredit zu erweitern.

Der Kredit ist nützlich oder schädlich, nach dem Gebrauch, den man davon macht.

Er ist einem arbeitsamen und sparsamen Volke nützlich.

Er ist einem faulen und verschwenderischen schädlich.

Die Unkosten, die das Uebersenden des Geldes, aus einem Lande in das andre macht, haben einen Einfluß auf den Wechselcours.

Die Nation, welche das meiste Geld zu übersenden nöthig hat, muß diese Unkosten bezahlen,

und von ihr sagt man, daß sie den Wechselcours gegen sich habe.

Aber da Geld übersendet werden kann, um dadurch einen Gewinnst zu erhalten: so läßt sich aus dem Zustande des Wechselcourses nicht schliessen, ob eine Nation Verlierer oder Gewinner bey ihrem Handel ist.

Der Gewinnst bey dem Handel zweyer Nationen ist entweder gegenseitig, oder einseitig.

Er ist gegenseitig, wenn der Handel jeden Theil mit dem versorgt, was er braucht, und ihm dagegen abnimmt, was er überflüßig hat; wenn er jeden Theil in den Stand setzet, seine eignen Materialien zu verarbeiten, und seine besondre Kunst in Uebung zu bringen, und wenn er dem Kaufmann und Fuhrmann eine hinlängliche Belohnung ihrer Mühe verschaft.

Bey einem gegenseitig nützlichen Handel, gewinnt derjenige Theil an meisten, der die nützlichste Waare erhält; der das Produkt von mehr Land Zeit und Fleiß für das Produkt von weniger erhält; und der in Treibung seines Handels, mit den gesündesten und unschädlichsten Beschäftigungen umgeht.

Fol-

Folgende Gesetze des Handels sind in diesen Betrachtungen gegründet.

1) daß, wo der Handel gegenseitig vortheilhaft ist, er von keinem Theile eingeschränkt werden müsse.

2) Daß ein Handel, der die Mittel zum Unterhalt und Bequemlichkeit gegen bloße Zierrathen vertauscht, von dem verlierenden Theile eingeschränkt werden dürfe.

3) Daß Monopolien dem Handel nachtheilig sind.

4) Daß der Zustand des Nationalreichthums nicht nach dem Zustande der Geldkasten, Kornböden, und Waarenhäuser der Nation zu einer gewissen Zeit; sondern nach der Fruchtbarkeit ihres Bodens, und nach der Zahl, der Sparsamkeit, dem Fleiß, und der Geschicklichkeit ihrer Bürger, geschätzt werden müsse.

Vierter Abschnitt.

Von öffentlichen Einkünften.

Der Theil des Nationalreichthums, der zu den Ausgaben des Staates gewidmet ist, heißt die öffentliche Einnahme.

Die öffentlichen Einkünfte können entweder von Domainen, und der Occupation der noch niemanden zustehenden Güter, oder von Taxen herkommen.

Die erste Art öffentlicher Einkünfte, findet zuerst, und bey noch ungesitteten Völkern, statt, indem sie mit ihrer Trägheit und ihrer Unwissenheit in den gewinnstbringenden Künsten am meisten übereinkömmt.

Die andre schickt sich besser für den Fleiß und die Geschicklichkeit handlungstreibender Nationen.

Es ist wider den Vortheil handlungstreibender Nationen, daß irgend eine Sache ohne Eigenthümer bleibe. Eine Sache, die niemandes Eigenthum ist, wird gemeiniglich vernachläßiget.

Staatseinkünfte, die von Auflagen herkommen, können die Anzahl, den Reichthum, und die

die Sparsamkeit des Volks zugleich vermehren.

Bey der Beurtheilung, welche Taxen an sich oder in Vergleichung die vortheilhaftesten sind, lassen sich folgende Grundsätze festsetzen:

1. Daß für die Bedürfnisse des Staats müsse gesorgt werden, die Gefahr oder die Unkosten des Unterthans mögen auch seyn welche sie wollen.

2. Daß bey der Erhebung der Auflagen, dem Unterthan keine unnöthige Last aufgelegt werden müsse.

3. Daß die Sicherheit des Unterthanen oder seines Eigenthums nicht beeinträchtiget werden dürfe.

4. Daß kein nützlicher Zweig des Handels unnöthiger Weise beschweret werden dürfe.

5. Daß die Taxen vorgezogen werden müssen, deren Beschwerde man am wenigsten fühlt.

6. Daß die am wenigsten lästige Art der Erhebung der Taxen gewählt werden müsse.

N. B. Die Methode der Verpachtung zur Erhebung öffentlicher Einkünfte, ist durch die Erfah-

fahrung für lästiger befunden worden, als die Administration derselben durch Beamte.

Auflagen lassen sich überhaupt unter vier Klassen bringen: Kopfsteuer, Vermögensteuer, Zoll, und Accise.

Kopfsteuer ist eine Auflage auf die Personen, und fällt in gleicher Maaße auf den Reichen und Armen.

Eine Kopfsteuer kann den Armen drücken, und doch von dem Reichen nicht so viel erheben, als er im Stande wäre dem Staate zu geben.

Kopfsteuer ist die Wirkung und das Zeichen einer despotischen und unterdrückenden Regierung.

Vermögensteuer ist eine Auflage auf den Reichthum, und wird nach Proportion des Vermögens, welches angeschlagen ist, aufgelegt.

Eine Vermögensteuer kann auf eine billige Weise vertheilt werden, wenn gleich das Eigenthum ungleich ausgetheilt ist.

Da sich das Landeigenthum am leichtesten gewiß machen und schätzen lässet; so ist es der schicklichste Gegenstand einer Vermögensteuer.

Das

Das Kapital eines Kaufmanns ist ab- und zunehmend; und Versuche, dasselbe gewiß zu bestimmen, können leicht zu Betrügereyen Anlaß geben, oder die Geheimnisse des Handels zur Unzeit entdecken.

Zölle sind Auflagen auf Waaren die noch im Handel sind, und werden von dem Verkäufer vorgeschossen.

Zölle, die auf die Nothwendigkeiten des Lebens gelegt werden, sind eine dem Armen aufgelegte Taxe, und haben einerley Folgen mit der Kopfsteuer.

Zölle, die auf Sachen der Auszierung oder kostbarer Bequemlichkeiten gelegt werden, sind eine dem Reichen und Verschwendern aufgelegte Taxe.

Auflagen der letztern Art sind den Grundsätzen der Menschenliebe und Gerechtigkeit am meisten gemäß.

Zölle sind ein Hinderniß für den Handel, und können so hoch steigen, daß sie einem völligen Verbothe gewisser Artikel gleich gelten.

Die Zölle, ob sie gleich von dem Kaufmanne vorgeschossen werden, werden doch von dem Verzehrer bezahlt; aber da sie mit in den Preiß der Waare eingerechnet werden, so werden sie gemeiniglich nicht als eine Auflage wahrgenommen.

Da der Kaufmann nicht bloß für seine Auslage wieder bezahlt seyn, sondern auch an jedem Vorschuß etwas gewinnen muß: so folgt, daß je zeitiger in dem Handel, die Zölle auf eine Waare bezahlt werden, sie desto schwerer auf den Verzehrer fallen.

Accise ist eine Taxe, die auf die im Brauch seyenden Waaren gelegt, und von dem Verzehrer bezahlt wird.

Accise kann zu einer Auflage, auf den Reichen allein, oder den Armen allein, oder zu einer Auflage auf beyde nach Verhältniß, gemacht werden.

Die Accise ist weniger kostbar für den Verzehrer, als eine eben so große Auflage in Zöllen bezahlt; aber sie kann eher als eine Beschwerde gefühlt werden, und in dem Unterthan eher Unwillen gegen den Staat erwecken.

Drittes Kapitel.

Staatsgesetze.

Erster Abschnitt.

Von diesem Gesetze überhaupt.

So oft in dem vorhergehenden Theil dieses Systems von Nationen ist geredet worden, so oft haben wir sie bloß insofern betrachtet, als wir entweder die Geschichte der bürgerlichen Vereinigung überhaupt, oder die Entstehung bürgerlicher Rechte und Pflichten zu wissen verlangten. Jetzo müssen wir sie insofern betrachten, als wir das Vortheilhafte oder Nachtheilige in den verschiednen politischen Verfassungen und bürgerlichen Verträgen untersuchen wollen.

Das Staatsgesetz jeder besondern bürgerlichen Gesellschaft, besteht aus allen Statuten, Gewohnheiten, oder andern Verabredungen, durch welche die Verfassung und die Regierungsform dieser Gesellschaft festgestellt ist.

Das natürliche Staatsgesetz ist der Theil des Moralgesetzes, welcher aussagt, was in den bür-

gerlichen Verfassungen dem menschlichen Geschlecht nützlich sey.

Folgendes sind die Grundgesetze der Natur, die sich auf die Staatsverfassungen beziehn.

1) Staatsverfassungen sind vortheilhaft, nach dem Maaße, als sie zur Sicherheit und Glückseligkeit der Bürger mehr oder weniger beytragen.

2) Staatsverfassungen sind vortheilhaft, nach dem Maaße, als sie dem Charakter des Volks mehr oder weniger angemessen sind.

3) Die Vertheilung der Aemter ist mehr oder weniger vortheilhaft, wenn sie mehr oder weniger mit der Staatsverfassung übereinkömmt.

4) Die Verfassung des Staats, in welcher ein Mensch lebt, ist der wichtigste Punkt in seinem äußern Zustande.

Zweyter Abschnitt.

Von der Sicherheit des Volks.

Unter dem Worte **Volk**, verstehen wir nicht eine gewisse besondre Klasse, sondern alle Glieder der Gesellschaft, die Obrigkeit sowohl als die Unterthanen.

Die Sicherheit des Volks besteht in dem ungestörten Besitz und Gebrauch ihrer Rechte.

Wenn die Rechte des Menschen ungestört seyn sollen: so muß entweder niemand da seyn, der sie angreife; oder es muß eine hinlängliche Macht vorhanden seyn, sie zu vertheidigen.

Das erste ist bey der jetzigen Beschaffenheit der Menschen nicht zu erwarten; das andre ist der vornehmste Gegenstand politischer Anordnungen.

Es ist die Absicht, oder das gute Glück gewisser Gesellschaften gewesen, solche Glieder zu besitzen, denen sie jede Gewalt anvertrauen konnten.

Es ist die Absicht andrer Gesellschaften gewesen, nur eine solche Macht zu bewilligen, die jedem Gliede anvertraut werden kann.

Diese verschiedne, wirkliche oder bloß angenommne Fälle, können die Regierungsform der Unschuld, der Tugend, und des Gesetzes heißen.

Unter der Regierung der Unschuld oder der Tugend werden Sachen, die die Form betreffen, leicht in Richtigkeit gebracht.

Unter

Unter der Regierung des Gesetzes ist es nothwendig, die Rechte und Pflichten jedes Menschen durch den klaren Ausspruch der Gesetze zu bestimmen.

Dieß ist die Absicht aller positiven Gesetze.

Der, welcher die oberste Gewalt im Staat hat (der Souverain) ist berechtigt Gesetze zu geben.

Gesetze beziehen sich entweder auf die Staatsverfassung, oder auf die bürgerlichen Rechte, oder auf Verbrechen.

Die vollkommensten Gesetze, die sich auf die Staatsverfassung beziehn, sind diejenigen, welche der Obrigkeit hinlängliche Gewalt geben, um dem Verbrechen Einhalt zu thun, und das gemeine Wesen zu vertheidigen; aber doch mit solchen Einschränkungen, die den Mißbrauch dieser Gewalt verhindern können.

Die vollkommensten Gesetze, in Absicht bürgerlicher Rechte, sind die, welche den äußern Zustand jeder Person am meisten in Sicherheit stellen.

Es ist ein bürgerliches Grundgesetz, daß jedermann das behalte, was er besitzt, so lange

bis

bis ein gegründeres Recht eines andern bewiesen sey.

Die Kriminalgesetze schreiben die Form des Verhörs vor, und bestimmen die äußern Handlungen, auf welche gewisse Strafen gesetzt sind.

Folgendes sind die Maximen des natürlichen Gesetzes in Absicht der Kriminalklagen.

1) Jedermann wird so lange für unschuldig gehalten, als kein Verbrechen von ihm bewiesen ist.

2) Niemand ist verbunden, ein Zeugniß gegen sich selbst abzulegen.

3) Niemand soll zu Geständnissen oder Entdeckungen irgend einer Art durch die Tortur gezwungen werden.

4) Niemand soll gestraft werden, wofern er nicht gerade die in die Augen fallenden Handlungen gethan hat, die das Gesetz für Verbrechen erklärt.

5) Es ist besser, der Schuldige entkomme, als der Unschuldige leide.

6) Die

6) Die aufgelegten Strafen dürfen nicht härter seyn, als zu Besserung des Schuldigen, und zur Abschreckung der übrigen nöthig ist.

7) Um die aus den Gesetzen entspringenden Rechte sicher zu stellen, ist es nothwendig, daß das Gesetz nach den Worten verstanden und angewandt werde.

Unter der Regierung des Gesetzes kann eine willkührliche unbestimmte Gewalt niemanden mit Sicherheit anvertrauet werden, ausgenommen solchen Richtern, die von den Partheyen selbst ernannt sind; oder solchen, dergleichen die Englischen Jurys sind, die durch die von dem Schuldigen selbst gemachten Ausnahmen, sind gereinigt worden, und denen gleich viel daran gelegen ist, den Unschuldigen zu beschützen, und den Schuldigen zu bestrafen.

In der Sicherheit der Rechte eines jeden, besteht die bürgerliche und politische Freyheit.

Freyheit ist der Ungerechtigkeit, nicht der Einschränkung entgegengesetzt. Denn Freyheit kann sogar ohne Voraussetzung aller gerechten Einschränkungen, nicht gedacht werden.

Die

Die natürliche Freyheit wird nicht, wie man zuweilen glaubt, durch die Errichtung einer bürgerlichen Gesellschaft vermindert, sondern sie ist durch diese Errichtung erst möglich; und wird nur durch unrechtmäßig angemaßte Gewalt, oder Ungerechtigkeiten beeinträchtigt.

Die Gesetze der verschiednen Staaten ertheilen ihren Gliedern ungleiche Vorrechte; die Freyheit aber, die allen zukommen kann, besteht bloß in dem ungehinderten Genuß dessen, was das Gesetz verleihet.

Diejenigen Gesetze sind die heilsamsten, die die Vortheile und die Lasten der bürgerlichen Gesellschaft auf die gleichste Weise unter alle Glieder derselben vertheilen.

Dritter Abschnitt.

Von der Glückseligkeit des Volks.

Die Glückseligkeit eines Volks besteht in der Liebe desselben zu seinem Lande, und in derjenigen Austheilung der Würden und des Rangs, die den Verdiensten und den Fähigkeiten jeder Person am gemäßesten ist.

Diejenigen Menschen, welche am wenigsten Privatinteresse haben, sind am meisten geschickt ihr Vaterland zu lieben.

Diejenigen Menschen, welche am wenigsten von den zufälligen Vorzügen der Geburth und des Reichthums haben, werden am ersten nach ihren Verdiensten geordnet, werden am ersten nach ihren Fähigkeiten gebraucht, und finden am leichtesten den Posten, auf welchem sie wahrscheinlicher Weise ihre Talente und ihre Tugenden werden üben können.

Wenn ein Staat im höchsten Grade geliebt werden soll, so müssen die Glieder desselben von persönlichen Besorgnissen frey, und mit dem, was den Staat angeht, beschäftigt seyn.

Sie müssen den Staat als den gemeinschaftlichen Vater aller ansehen, der allen gleiche Wohlthaten austheilt, und von allen gleiche Dienste fordert.

Wo der Staat alle öffentliche Sorgen bloß auf das Beste einiger wenigen richtet, die die Rechte der übrigen ihrem Eigennutz oder ihren Einfällen aufopfern, da kann er nicht geliebt werden.

Der

Der Verstand und das Herz des Menschen werden am besten durch die Ausübung der gesellschaftlichen Pflichten, und durch die Treibung öffentlicher Geschäfte, geübt.

Vierter Abschnitt.

Von der Uebereinstimmung der Staatsverfassung mit dem Charakter des Volks.

Spekulative Köpfe haben sich umsonst bemüht, eine Regierungsform ausfindig zu machen, die allen Menschen gleich angemessen wäre.

Ein Volk ist unfähig so zu regieren, oder so regiert zu werden, wie ein andres.

Eine Nation ist von der andern, durch ihren Charakter und durch ihre Umstände unterschieden.

Der Charakter eines Volks besteht in dem Grade der Tugend, oder irgend einer andern moralischen Triebfeder, auf welchen der Staat die Gewißheit der Beobachtung der bürgerlichen und gesellschaftlichen Pflichten bauen kann.

Zu den Umständen eines Volks gehört vornemlich die zufällige Subordination seiner Glieder, und der Umfang seines Landes.

Die zufällige Subordination gründet sich entweder auf ursprüngliche oder auf hinzugekommne Vorzüge.

Ursprüngliche Vorzüge sind die an *Einsicht*, rechtschafnen Gesinnungen und Stärke der Seele.

Hinzugekommne Vorzüge sind die an Geburt und Vermögen.

Die Fragen von der Schicklichkeit irgend einer politischen Verfassung, können nur unter gewissen Bedingungen beantwortet werden.

Solche Fragen können unter vier verschiednen Voraussetzungen gemacht werden.

Erste Voraussetzung.

Die Voraussetzung eines vollkommnen tugendhaften Volkes, in welchem ein Mensch von dem andern nur durch seine natürlichen Vorzüge unterschieden wäre; und eines Volks, das nur ein Land von kleinem Umfange bewohnte.

Ein solches Volk ist geschickt, sich selbst zu regieren. Sie brauchen keine Anstalten gegen die Begehung von Verbrechen, und gegen den Mißbrauch der Gewalt.

Die einzige Absicht seiner Regierungsform ist, die gesammten Kräfte aller Glieder zur Ausführung der Nationalabsichten zu versammlen, und ihnen die gehörige Richtung zu geben.

Da sein Land von kleinem Umfange ist: so kann der ganze Staat, bey außerordentlichen Gelegenheiten, oder zu gewissen bestimmten Zeiten, versammlet werden.

Da es vollkommen tugendhaft ist: so wird jeder willig seyn, seinen Theil von den öffentlichen Lasten zu tragen, und jeder wird hinwiederum den Auftrag oder das Geschäfte zu besorgen bekommen, wozu ihn seine Einsichten und seine Erfahrung geschickt machen.

Es hat keine willkührlichen Unterschiede, die die Wirkung der persönlichen Eigenschaften hindern oder einschränken könnten.

Es kann den Vertrag machen, daß es von der größern Anzahl seiner Glieder, oder bey Gelegen-

heit, von einzelnen Personen regiert seyn wolle; aber diese Personen zu nöthigen, den Gesinnungen ihrer eignen Seele zu entsagen, und dafür den Gesinnungen andrer zu folgen, würde bey dieser Voraussetzung so viel heißen, als das Laster an die Stelle der Tugend setzen.

Dieß ist demohnerachtet eine bloße Voraussetzung. Denn man hat niemals ein Volk gekannt, das vollkommen und in allen seinen Gliedern tugendhaft gewesen wäre.

Zweyte Voraussetzung.

Völker, bey welchen Tugendhafte mit Lasterhaften vermischt sind; Völker, bey welchen willkührliche Unterschiede in verschiednem Grade eingeführt sind, und welche Länder von verschiednen Umfange bewohnen.

Dieß ist nicht ein erdichteter Fall, es ist eine wirklich vorhandne Sache, und ist die allgemeinste Beschreibung des menschlichen Geschlechts.

Wenn es unter einem solchen Volk nicht große Verschiedenheiten des Ranges oder des Reichthums giebt; wenn es der Tugendhaften weit

mehr

mehr giebt als der Lasterhaften; wenn das Land von geringen Umfange ist: so ist ein solches Volk zur Demokratie geschickt.

Die ganze Anzahl seiner Glieder kann in gewisse Zünfte vertheilt, und in denselben versammlet werden.

Durch seine Tugend und durch seine Anstalten, kann es Verbrechen und den Mißbrauch der Gewalt verhindern.

Es kann alle Vortheile der Demokratie auf eine solche Art einärndten, die alle Unbequemlichkeiten derselben überwiegt.

Wenn ein solches Volk, in verschiedne Klassen oder Stände vertheilt ist: so ist es zur Aristokratie, zu einer vermischten Republik, oder einer vermischten Monarchie geschickt.

Wenn unter den beyden Klassen die eine durch einen sehr merklichen Vorzug von der andern unterschieden ist: so ist das Volk zur Aristokratie geschickt.

Handeltreibende Nationen, die ein Land von einem geringen Umfange bewohnen, sind wegen der Unterschiede, welche die Verschiedenheit der

Künste die unter denselben getrieben werden, und die Ungleichheit des Eigenthums hervorbringt, am meisten zu einer Aristokratie oder einer vermischten Republik geschickt.

Die untere Klasse, wenn sie nicht sehr verderbt oder von niedrigen Gesinnungen ist, kann einen Theil an der Regierung haben, entweder durch eine verneinende Stimme bey den Entscheidungen der Aristokratie, oder durch die Wahl der Personen, die die Staasgeschäfte verwalten sollen; nicht aber durch einen Theil an dieser Verwaltung selbst.

Aus den nämlichen Gründen wird für Völker von größerm Umfange und einer größern Ungleichheit des Standes, die vermischte Monarchie die schicklichste Regierungsform seyn.

Es wäre ein Glück für die Menschen, wenn sie bey jeder beträchtlichen Veränderung in ihren Umständen, auch eine verhältnißmäßige Veränderung, in ihrer Regierungsform vornehmen könnten.

Wo die Veränderung der Umstände nach und nach geschieht: da findet sich eine gleichmäßige

Aende-

Aenderung der Regierungsform ein. Aber plötzliche Neuerungen aller Art, versetzen den Menschen auf einmal in eine Lage, in der er sich nicht zu betragen weiß.

Dritte Voraussetzung.

Ein Volk, bey dem sich der Staat, wegen der Leistung der gesellschaftlichen und bürgerlichen Pflichten weit mehr auf die Eitelkeit der Bürger und ihre Begierde nach persönlichem Vorzug, als auf ihre Tugend verlassen muß;

Ein Volk, bey welchem eine fortgehende Reyhe untergeordneter Stände, ohne ein Beyspiel von Gleichheit, und ohne Begierde darnach, vorhanden ist:

Ein solches Volk ist nicht geschickt, sich selbst zu regieren.

Die Subordination der verschiednen Stände muß sich bey ihm in einem Fürsten oder Monarchen endigen.

Es hat der Monarchie, als eines Bandes seiner Vereinigung, und als einer Quelle der Ehrenstellen, nöthig.

Indeß jeder nur bloß für das sorgt, was ihn selbst angeht, muß der Monarch, der Erhaltung seiner Person und Würde wegen, für die öffentliche Sicherheit und Ordnung sorgen.

Die untergeordneten Stände werden durch die Begierde, des Königs Gunst zu erhalten, und ihre eigne Würde zu unterstützen, zu Handlungen bewogen werden, die an sich glorreich oder dem Staat nützlich sind, indem sie zugleich zum Dienst des Königs gereichen.

Die Glieder dieses Staates hängen zusammen, und bewegen sich als ein Körper, nicht vermöge ihrer Liebe zu dem gemeinen Wesen oder zum menschlichen Geschlecht, sondern vermöge ihrer Ehrfurcht gegen das gemeinschaftliche Oberhaupt, und vermöge ihrer Erwartungen aus dieser gemeinschaftlichen Quelle der Beförderungen und Ehrenämter.

Die Grundsätze der Ehre leiden keine plötzliche Aenderung; und die Würden der Familie, wenn sie gleich größtentheils von dem Prinzen ertheilt worden, sind erblich, und deswegen unabhängig.

Diese

Diese beyden Umstände nöthigen den Fürsten nach gewissen und ausgemachten Gesetzen zu regieren.

Vierte Voraussetzung.

Ein vollkommen lasterhaftes Volk, das ohne Empfindung der Ehre, und ohne erbliche Würde ist:

Ein solches Volk muß durch äußern Zwang in Ordnung gehalten werden.

In jeder Staatsverfassung, selbst in derjenigen, die sich auf die Tugend der Unterthanen am meisten verläßt, muß, zur Unterdrückung der Verbrechen, eine Macht ausgerüstet seyn.

Wenn das ganze Volk Verbrechen zu begehn geneigt ist; und nur durch die Furcht davon abgehalten werden kann: so müssen ihm, fürchterlich und unmittelbar erfolgende Strafen beständig vor Augen gestellt werden.

Diese Voraussetzung kann dazu gebraucht werden, den Despotismus zu rechtfertigen.

Wo jedermann den Hang zu Verbrechen hat: da ist es desto besser, je weniger Leute Gewalt haben.

Wenn alle Macht einer einzigen Person überlassen ist: so ist es für diese, gesetzt sie sey auch selbst lasterhaft, doch größtentheils nützlich, den Verbrechen der andern Einhalt zu thun.

Seine Strenge oder seine Grausamkeit kann nach dieser Voraussetzung niemals den Unschuldigen treffen.

Sein Reich, ob es gleich, wie ein Gefängniß, der Aufsicht niederträchtiger und unbarmherziger Leute übergeben ist, ist doch der einzige schickliche Aufenthalt für Menschen, die auf keine andre Weise von Ungerechtigkeiten zurückgehalten werden können.

Aber dieser Fall ist eben sowohl erdichtet, als der von einem vollkommen tugendhaften Volk, den wir zuerst gesetzet haben; und niemals ist diese Voraussetzung in dem Charakter irgend eines Volks realisirt worden.

Die Menschen sind gemeiniglich eben so weit von der äußersten Gränze einer vollkommnen Tugend, als von der des höchsten Lasters entfernt.

Diejenigen, welche behaupten, daß eine despotische Regierung, in der That für das menschliche

Geschlecht

Geschlecht die schicklichste sey; setzen dabey drey Sachen zum voraus, die alle gleich falsch und übertrieben sind.

1) Daß alle Menschen Verbrechen begehen würden, wenn sie dürften.

2) Daß den Verbrechen nicht Einhalt geschehen könne, ohne eine uneingeschränkte Gewalt in dieser Absicht.

3) Daß eine Person, der diese unumschränkte Gewalt anvertraut ist, sie nur dazu brauchen werde, den Verbrechen andrer Einhalt zu thun, nicht selbst Verbrechen zu begehen.

Diese Voraussetzungen sind aller Erfahrung nach falsch.

Die wahre Beschaffenheit der Sache ist diese: Die Sitten der Menschen sind veränderlich; und eben die Strafgesetze und derselbe Gerichtszwang, die in einem tugendhaften Zeitalter hinlänglich waren, die Menschen von Verbrechen abzuhalten, werden in verderbten Zeiten nicht mehr dazu hinreichend seyn.

Wenn die Leidenschaften, die zu Verbrechen reizen, an Heftigkeit und Kühnheit wachsen,

so müssen auch nothwendig die Strafen an Strenge zunehmen.

Wenn die Anzahl der Verbrechen sich vermehrt; und die Verbrecher im Stande sind, die Form des Processes, welche das Gesetz vorschreibt, als ein Hülfsmittel zu brauchen, sich der Strafe zu entziehn: so muß durchaus eine solche fehlerhafte Form geändert werden. Aber niemals kann es nothwendig seyn, den Unschuldigen aller Arten vernünftiger und gerechter Vertheidigungen zu berauben. Denn dieselbe Gerechtigkeit und Vernunft, welche den Unschuldigen beschützen, können den Schuldigen verurtheilen.

Zu der Zeit außerordentlicher Unruhen, wenn der Geist der Rebellion, und des Taumels in einem Volk herrscht: kann es nothwendig seyn, diejenigen, die solche Verbrechen begehn, nicht als Unterthanen zu behandeln, die nach dem Gesetze gerichtet werden müssen; sondern als Feinde, die, da sie durch die Störung des öffentlichen Friedens, jeden Bürger seiner Sicherheit beraubt haben, auch der Vortheile der Gesetze nicht eher

genießen

genießen dürfen, als bis das gemeine Wesen seine Ruhe wieder erhalten hat.

So können innerliche Unruhen, eben so wie auswärtige Kriege, willkührliche Gewalt zuweilen nothwendig machen. Aber diese Nothwendigkeit kann nur eine Zeitlang dauren.

In den meisten Fällen, fordert es, selbst in verderbten Staaten, eben so sehr der Eigennutz des Unterthanen als der Obrigkeit, Friede zu halten, und Verbrechen Einhalt zu thun.

Fortdaurender Despotismus ist weder ein nothwendiges noch ein nützliches Gegenmittel gegen Verbrechen; er ist eine Usurpation, und ein Unglück einer Nation.

Er dient dazu, eben diesen äußersten Grad von Laster hervorzubringen, für welchen er als ein schickliches Gegenmittel angesehn wird.

Die Absicht einer despotischen Regierung ist nicht, den Unterthan in dem Besitz seiner Rechte sicher zu stellen, sondern ihn selbst zu einem Eigenthum zu machen; nicht das Laster zu unterdrücken, sondern die erhabensten und edelsten Tugenden zu ersticken, Vaterlandsliebe, Unabhängigkeit und Muth.

Fünf=

Fünfter Abschnitt.

Von der in jeder Regierungsform schicklichen Vertheilung der Aemter.

In freyen Staaten, sie mögen Namen haben, welche sie wollen, müssen, wo Gesetze nothwendig sind, Gesetze gegeben, ausgelegt, und vollzogen werden. Daher die drey Geschäfte oder Aemter des Staates, der Gesetzgebung, der Rechtsverwaltung, und der Vollziehung.

Die Gesetzgebung ist in jeder Regierungsform, das unmittelbare Geschäfte der höchsten Gewalt, und kann niemanden aufgetragen werden, ohne daß diesem zugleich die Rechte der höchsten Gewalt abgetreten würden.

Diese Regel schließt aber nicht die Zustimmung einer Rathsversammlung, mit Beobachtung solcher Formalitäten aus, die der Verfassung gemäß sind.

In Demokratien wird die Gesetzgebung von dem versammleten Staatskörper ausgeübt; aber es ist nicht nothwendig, daß der ganze Staatskörper eben sowohl berathschlage, als den Ausspruch thue.

Das versammlete Volk kann einen Senat ernennen, oder eine Rathsversammlung aussondern, die die Materien zur Gesetzgebung vorbereiten.

Es kann die Art und Weise, die Stimmen zu sammlen oder die Gesetze bekannt zu machen, verändern.

Es kann nach Gefallen bestimmen, was für eine Anzahl von Personen zu einer gesetzmäßigen Versammlung erfordert werde; und was für ein Theil von dieser Anzahl zur rechtskräftigen Entscheidung der vorgelegten Fälle, hinlänglich seyn solle.

In Aristokratien muß der ganze versammlete Körper derer, welchen durch Wahl oder Erbrecht die Regierung zukömmt, die Gesetzgebung verwalten.

Sie können demohnerachtet mit eben den Einschränkungen und Formalitäten dabey zu Werke gehen, die, wie wir gesagt haben, mit der höchsten Gewalt des ganzen Volks bestehen können.

In einer Monarchie gehört die Gesetzgebung dem Könige.

Der

Der König braucht eine Rathsversammlung; und seine gesetzgebende Gewalt kann durch die Art und Weise, wie die Gesetze registrirt oder bekannt gemacht werden müssen, wenn sie rechtskräftig seyn sollen, eingeschränkt und bestimmt werden.

In vermischten Regierungsformen muß die Gesetzgebung von allen mit einander verbundnen Mächten zugleich ausgeübt werden.

Wenn irgend ein Gesetz, ohne die Zustimmung einer einzigen dieser Mächte, rechtskräftig werden könnte: so würde diese Macht von den übrigen unterdrückt werden können.

Wenn diese angenommnen Collateralmächte sich versammlen sollten, um die zur Gesetzgebung gehörigen Fragen, durch die Mehrheit der Stimmen zu entscheiden: so würde die Regierungsform aufhören, eine vermischte Regierungsform zu seyn.

Die unter mehreren Collateralmächten getheilte oberste Gewalt, besteht mit einer Verschiedenheit der Formalitäten in Ansehung der Art, Gesetze vor-

vorzuschlagen und rechtskräftig zu machen.

Wenn die oberste Gewalt, sie sey nun in welcher Hand sie wolle, den Gerichtshöfen verstattet, das Herkommen als eine Regel ihrer Aussprüche zu brauchen, so macht sie dadurch stillschweigend dieses Herkommen zum Gesetze.

Die Jurisdiction, oder das Amt des Richters, ist, das Gesetz auszulegen, und auf einzelne Fälle anzuwenden.

Dieses Amt sollte in jeder Regierungsform von dem Amte der Gesetzgebung getrennt seyn.

Der Souverain, da er einmal gewohnt ist, durch seinen Willen zu entscheiden, und selbst zu befehlen, kann sich schwerlich herablassen, bloß eines andern Willen auszulegen, oder einer unveränderlichen Regel zu folgen.

Die einzelnen Fälle, auf welche die Gesetze angewandt werden sollen, werden durch Umstände bestimmt, welche Vorurtheile zu veranlassen, und Leidenschaften zu erregen im Stande sind.

Der Souverain, da er keinen über sich hat, könnte leicht verleitet werden, nach Gefallen seinen Vorurtheilen oder seiner Leidenschaft Gehör zu geben.

Der Souverain, da er das Gesetz rechtskräftig gemacht hat, könnte leicht durch den Einfluß besondrer Bewegungsgründe bewogen werden, Ausnahmen von demselben zu machen.

Zahlreiche Versammlungen des ganzen Volks oder einzelner Klassen würden durch Faktionen beherrscht werden.

Fürsten würden durch ihre Leidenschaften, und durch das Anhalten der Partheyen regiert werden.

Zwey Fragen können in Ansehung der Rechtsverwaltung aufgeworfen werden:

1) Wer soll richten?

2) Aus wie viel Personen sollen die Gerichtshöfe bestehen?

1) Wo der Gesetze sehr viel sind: da wird aus dem Studio der Gesetze ein eigner Beruf.

Kein

Kein Urtheil kann mit Sicherheit abgefaßt werden, ohne den Rath derjenigen, die in den Gesetzen unterrichtet sind.

Das, wozu dieser Rath nothwendig ist, besteht in der Auszeichnung desjenigen Gesetzes, oder derjenigen Gesetze, die sich auf diesen besondern Fall beziehen.

Leute, die keine Rechtsgelehrte von Profession sind, können doch im Stande seyn, ein ihnen schon ausgezeichnetes Gesetz auszulegen und anzuwenden, so wie die Römischen Richter, und die Jurys in Großbrittanien.

Außer den Rathgebern, deren sich die Partheyen bedienen, kann auch das gemeine Wesen Rathgeber gebrauchen, um das Gesetz und die Rechte zu erfahren. Dieß ist der Fall bey den Officialrichtern in Großbrittanien.

Wenn die ganze Rechtspflege beamten Richtern überlassen wird: so hat dieß folgende Unbequemlichkeiten:

1. Der beamte Richter, da er eine Art fortdaurender Obrigkeit ist, kann alle die Vorurtheile hegen, die Obrigkeiten gegen Unterthanen zu haben pflegen.

2. Die besondern Vorurtheile und Partheylichkeiten des beamten Richters, wenn er deren hat, können bekannt und von den Partheyen genuzt werden.

Die, welche seine Gunst besitzen, werden versucht, die Gesetze zu übertreten in Hofnung ungestraft zu bleiben, oder ungerechte Processe anzufangen in Hofnung sie zu gewinnen.

Die, welche sich von ihm gehaßt glauben, halten sich, auch bey dem Besitz der Unschuld, nicht für sicher.

Diese Unbequemlichkeiten werden größtentheils durch eine solche Einrichtung der Rechtspflege, wie sie in der Römischen Verfassung, oder bey den Englischen Jurys statt findet, gehoben.

Die Jurys haben ein gleiches Interesse, den Unschuldigen zu retten, und den Schuldigen zu verurtheilen.

Den

Den Jurys darf also einer Art von willkührlicher Gewalt anvertraut werden, um die Strenge des Gesetzes zu mildern, oder die Mängel desselben zu ersetzen.

Wo ein Volk in eine Anzahl verschiedner Ordnungen und Klassen getheilt ist, dergleichen die Patricier, Equites und Plebejen, in dem Römischen, oder die Lords und Gemeinen, in dem Englischen Staate sind, da können die Rechte der einen Klasse nicht sicher dem Richterspruche der andern anvertraut werden. Es ist also eine nützliche Einrichtung, daß jede Parthey durch ihres Gleichen, oder durch ihre Pairs gerichtet wird.

2. Unter der Regierung des Volks; oder in republikanischen Staaten, ist es am besten, wenn die Gerichtshöfe aus wenig Personen bestehen.

Gerichtshöfe, die aus viel Gliedern bestehen, bringen die Partheyen und Faktionen, die unter dem Volke herrschen, mit auf den Richterstuhl. Die einzelnen Mitglieder glauben, auch wenn sie falsch richten, sich unter dem Ansehen und der gu-

ten Meynung des ganzen Korporis verbergen zu können.

Niemand ist hier sichtbar, niemand kann zur Rechenschaft gezogen werden. Alle stehen in Versuchung ihre Anhänger zu begünstigen, und nach Willkühr zu richten.

In Monarchien ist es am besten, wenn die Gerichtshöfe aus viel Personen bestehen.

Hier ist der Einfluß der Krone mehr, als die Faktionen des Volks zu fürchten.

Dieser Einfluß kann aber über zahlreiche Kollegia weniger Gewalt haben, als über einzelne oder wenige Menschen.

Zahlreiche Korpora sind in ihren Berathschlagungen zu eben dem Eifer nnd der Hitze aufgelegt, die in Versammlungen des Volks herrschen; und wofern sie nicht unpartheyischer richten, als einzelne Personen, so richten sie doch mit mehr Unabhängigkeit.

Der Geist der Partheyen, der in Republiken Verderbniß erzeugt, dient in Monarchien dazu, ein

noch

noch größer Verderbniß, nämlich die sklavische Unterwerfung unter die Mächtigen, zu verhüten.

Das Geschäfte der vollziehenden Macht besteht darinn, die Kräfte des Staats zu den Nationalabsichten in Thätigkeit zu setzen.

1) Die Gesetze in Ausübung zu bringen.

2) Das gemeine Wesen, gegen auswärtige Feinde zu vertheydigen.

Die Umstände, unter welchen die vollziehende Macht sich äußern soll, sind entweder fortdaurend oder vorübergehend.

Da in republikanischen Staaten die höchste Gewalt dem ganzen Volke, oder zahlreichen Staatskörpern zukömmt: so kann die vollziehende Macht nicht von dem Souverain ausgeübt werden.

Solche Korpora können nicht beständig versammlet, noch immer in Bereitschaft seyn, versammlet zu werden.

Die

Die Entschlüße der vollziehenden Macht, fordern mehr Heimlichkeit und Beschleunigung, als in irgend einer zahlreichen Versammlung möglich ist.

Sachen, die in einer gewissen Ordnung immer wiederkommen, oder welche Aufschub leiden, können einem Senat, oder besondern Rathsversammlungen übergeben werden. Dergleichen sind die Verwaltung der öffentlichen Einkünfte, die Unterhandlungen, und die Bündnisse.

Sachen, die unerwartet, und außer der Ordnung vorfallen, und keinen Aufschub leiden, müssen einzelnen Personen überlassen werden; dazu gehört die Anführung der Kriegsheere.

In einer Monarchie, sie mag rein oder gemischt seyn, ist der König im Stande, jeden Zweig der vollziehenden Macht zu verwalten.

Aber er muß alles dasjenige andern auftragen, was seine Macht fürchterlich oder verhaßt machen könnte; und hingegen alles das für sich selbst behal-

behalten, was Ehrfurcht oder Zuneigung erwecken kann.

Dem Mißbrauche der vollziehenden Gewalt wird in verschiednen Regierungsformen auf verschiedne Art Einhalt gethan.

In Freystaaten wird ihm Einhalt gethan, durch die kurze Dauer der Amtsverwaltung der einzelnen Personen; durch die Eifersucht und Wachsamkeit ihrer Mitbewerber; wo nicht durch die Tugend und die Mäßigung der Personen selbst, die die Aemter verwalten.

Das ist die glücklichste Republik, wo so tugendhafte Bürger erzogen werden, daß ihnen jede Gewalt sicher anvertraut werden kann.

In Monarchieen werden die Mißbräuche der vollziehenden Macht, durch die von den Gesetzen vorgeschriebnen Formalitäten, und die Vorrechte der untern Stände, gehindert.

In allen Verfassungen kann ihnen Einhalt geschehen: durch die Verstattung Minister und obrigkeitliche Personen zur Rechenschaft zu ziehen;

und durch die Rechtschaffenheit derjenigen, welche die der vollziehenden Macht übergebne Gewalt ertheilen.

Wenn die Kriegsmacht selbst aus einem Theil des Volks besteht: so ist es eben sowohl der Vortheil als die Pflicht derselben, Mißbräuchen zu wehren.

Sechster Abschnitt.

Wichtigkeit der Staatsverfassung.

Durch die Einrichtungen und die Verfassungen der Staaten, werden die Rechte der Menschen entweder beschützt, oder verletzt; die Menschen selbst entweder in die Verhältniß der Gleichheit unter einander, oder in die Verhältniß von Herren und Sklaven gesetzet; ihre Verbrechen entweder verhindert, oder autorisirt; ihre Sitten entweder verbessert oder verderbt.

Die Einrichtungen der Staaten haben immer die Folgen, daß sie entweder die Güter, die der Mensch besitzt, oder die Uebel, die ihn drücken, vergrössern.

Die

Die menschlichen Umstände und Begebenheiten haben, zu einer Zeit einen Hang zur Verbesserung, zur andern, einen Hang zur Verderbniß.

Die bürgerlichen Einrichtungen der Menschen befördern in einem Falle diese Verbesserung, und beschleunigen in dem andern diese Verderbniß.

Diejenigen Staatsverfassungen, welche die ursprüngliche Gleichheit der Menschen erhalten; den Geist der Bürger, mit der Ausübung öffentlicher Pflichten beschäftigen; die Menschen lehren, den Rang nach dem Unterschiede persönlicher Eigenschaften zu bestimmen, gereichen zur Erhaltung und Uebung der Tugend.

Verfassungen im Gegentheil, durch welche die Menschen ihrer Rechte beraubt, oder durch welche ihre Besitzungen von der Willkühr ihrer Obern abhängig gemacht werden; Verfassungen, bey welchen sie so betrachtet werden, als liessen sie sich nur durch Zwang, und die Furcht der Strafe regieren, haben die Wirkung, in dem Souverain Tyranney und Uebermuth, in den Unterthanen einen sklavischen

Geist und Niederträchtigkeit hervorzubringen; jedes Gesicht mit Bläße zu bedecken,*) und jedes Herz mit Muthlosigkeit und Eifersucht zu erfüllen.

Die größte und sich am weitesten erstreckende Wohlthat, welche einzelne Menschen ihrem Geschlechte erweisen können; ist die Errichtung oder Erhaltung weiser Staatsverfassungen.

Und die größte Beleidigung, die boshafte Menschen ihm zufügen können, ist, solche Verfassungen über den Haufen zu werfen, oder zu verderben.

*) L' Esprit des loix l. 6. c. 5.

Anmerkungen

des Uebersetzers.

Ich habe dieß Buch nicht übersetzt, weil ich es für das erste und vortreflichste Lehrbuch der Moral halte; ich bin zu wenig dieses Urtheil zu fällen; und beynah denke ich, daß bey so bekannten Wahrheiten jedes Lehrbuch gut seyn kann, nach der Absicht, wozu man es braucht: aber ich habe es übersetzt, weil ich es für das Werk eines rechtschafnen und großen Mannes halte; und weil ich glaube, daß es die Spuren davon trägt.

Es giebt Bücher, die bloß verrathen, was der Verfasser gelernt hat; die meisten Kompendia sind von dieser Art. Es giebt andre, die zugleich anzeigen, was er sey, wie er selbst denke, wie er empfinde, und wie er handeln möge. Die erste Art von Büchern kann unterrichten; aber nur die letztre kann den Geist der Leser bilden oder verbessern; und zu dieser scheint mir diese Moral zu gehören.

Ich habe einige Fehler dieses Buches bemerkt, diese will ich hier anzeigen. Ich bin von einigen Stellen lebhafter gerührt worden, auf diese will ich den Leser aufmerksam machen. Die Gedanken des Verfassers haben einige bey mir selbst veranlasset. Die Sammlung derselben kann ohngefähr statt einer Anweisung dienen, wie *man ein* solches Buch lesen soll, oder statt eines Versuchs, wie ich es mit meinen jungen Freunden zu lesen wünschte.

Von Seiten der Vollständigkeit hat das Buch einige sichtbare Mängel. Es sagt sehr wenig von der Freyheit; es sagt nichts von den Pflichten der häuslichen Gesellschaften. Dafür hat es eine lange Einleitung, die beynahe die ganze Philosophie enthält. — Einige seiner Erklärungen und Unterschiede scheinen mir willkührlich; einige seiner Entscheidungen unbewiesen; und in einigen Kapiteln vermisse ich den genauen Zusammenhang, der ohne das in der Aphoristischen Methode so leicht von dem Schriftsteller verfehlt, oder von dem Leser übersehen wird.

Doch was die Auslassungen betrifft, so wollte ich ihm diese gerne vergeben. Von der Freyheit selbst wüßte ich nur sehr wenig zu sagen, wenn ich zuvor schon von dem Unterschiede der thierischen und der vernünftigen Begierden geredet hätte. Diese Materie ist von unsern Vorgängern schon erschöpft, oder vielmehr ihre Unergründlichkeit ist erwiesen; sie macht eine von den Gränzen unsers Verstandes aus.

Dieß einzige wäre vielleicht noch zu thun, daß man dieß deutlicher zeigte, inwiefern sie eine solche Gränze ist. Zu dem Ende müßte man die beyden Systeme, die von der Freyheit möglich und herrschend sind, so ehrlich und unpartheyisch als möglich vorstellen; man müßte zeigen, daß in beyden Schwierigkeiten wirklich vorhanden sind; daß diese Schwierigkeiten sich nicht heben lassen; und daß alle Versuche, die man dazu gemacht hat, entweder bloß diese Schwierigkeiten verbergen, oder sie weiter hinausschieben. Man müßte aber auch zeigen, daß demohnerachtet die Empfindungen des Menschen von Recht und Unrecht, unwandelbar und gewiß, und von keinem

Systeme abhängig sind; und daß, wir mögen die Freyheit des Menschen erklären können oder nicht, wir immer Glück von Verdienst, und die Empfindung der Lust an einer Sache, von der Empfindung des Beyfalls den wir einer Handlung geben, unterscheiden werden.

Die Spur der ich alsdann nachgehn würde, möchte ungefähr folgende seyn.

Alle unsre Theorien sind Empfindungen die wir entwickeln. Alle unsre Schwierigkeiten entstehen, wenn die Empfindungen, deren wir uns klar bewußt seyn, dennoch in ihrer Entwicklung mit einander zu streiten scheinen. Welches sind dann also die Empfindungen, die bey der Lehre von der Freyheit zum Grunde liegen; und welches sind diejenigen, welche die Schwierigkeit machen?

Wir haben bey den Handlungen des Menschen, außer der Empfindung von Nützlichkeit und Schädlichkeit, noch die Empfindung von Verdienst und Schuld. Die erste Empfindung haben wir sonst noch bey vielen Dingen außer dem Menschen; die letzte Empfindung haben

wir

wir bey keinem. Was hat also der Mensch eignes, was weder die Maschine noch das Thier hat, warum er alleine gelobt und getadelt werden kann?

Der Unterschied zwischen der Maschine und dem lebendigen Wesen, soll in den Schulen das Wort Spontaneität, und den Unterschied zwischen dem Thier und dem Menschen soll das Wort Freyheit ausdrücken.

Jeder dieser beyden Unterschiede ist doppelt; der eine ist deutlich und leicht, der andere dunkel und schwer.

1. Die Maschine wirkt, weil sie so gestossen wird; das Thier handelt, weil es die Sache so empfindet; der Mensch, weil er sie so denkt. Will ich die Wirkung der Maschine ändern, so muß ich ihr einen andern Stoß geben; will ich die Handlung des Thieres ändern, so muß ich ihm andre Objekte darstellen, oder in ihm andre Gefühle erregen; will ich die Handlung des Menschen ändern, so muß ich ihn anders denken lehren. Dieß sagt Basedow, wenn er die Freyheit die Veränderlichkeit des Willens durch moralische Mittel nennt. Lob und eine versprochene

Belohnung gehört nur für den Menschen, denn es sind bloße Ideen; unmittelbare Belohnung und Strafe gehört auch für das Thier, denn es sind Empfindungen; Ziehen und Stoßen gehört für die Maschine.

2. Die Maschine ist nur ein Werkzeug, ein andrer wirkt durch sie; um deswillen wird, wenn sie etwas nützliches hervorbringt, nicht sie, sondern der Künstler als der Urheber angesehen; und nur der Urheber wird gelobt. Das Thier ist ein Sklave; und wirkt durch seine eigne Kraft; aber die Anwendung dieser Kraft ist ihm vorgeschrieben, durch die Natur seines Körpers, und die Gegenwart der äußern Objekte. Der Mensch ist der wahre Urheber dessen, was er thut; aus ihm kömmt die Kraft, welche wirkt, von ihm kömmt die Richtung, welche er dieser Kraft giebt. — Dieß also soll dieser zweyte Unterschied seyn; der Mensch ist eine erste Quelle von Thätigkeit; das Thier ist nur eine abgeleitete; die Maschine ist gar keine.

Dieser Unterschied führt auf Schwierigkeiten, wenn er mit den ersten verglichen wird. — Denn

wenn in der Natur der Handlungen kein andrer Unterschied ist, als daß der Mensch denkt, und sich die Natur der Sachen vorstellt, das Thier hingegen bloß empfindet, und die Phänomene derselben sieht: was kann alsdenn in dem Ursprunge der Handlungen für ein weitrer Unterschied seyn, als daß die Kraft des Thiers bestimmt wird durch die körperlichen Empfindungen, und die Kraft des Menschen durch die geistigen Vorstellungen? Also wird der Mensch nur insofern freyer seyn, als das Thier, insofern die Vorstellungen des Verstandes unabhängiger sind als die Empfindungen des Körpers?

Sind sie dieses nun wirklich? —— Die sinnlichen Empfindungen sind unmittelbare Folgen von dem Bau des Körpers, und den Eigenschaften der Dinge, die ihn berühren; hier ist gleich das erste Glied der Kette, woran die Handlungen des Thiers hängen, außer dem Thiere. —— Die geistigen Vorstellungen sind Folgen eines vorhergegangnen Nachdenkens; dieses Nachdenken ist die Folge eines vorhergegangnen Entschlußes die Sache zu untersuchen; dieser Entschluß ist die

Folge neuer Vorstellungen; und so zurück, scheint es, muß ich zuletzt auf Vorstellungen kommen, die mein Nachdenken nicht hervorgebracht hat; die also in der Natur meines Geistes, meines Körpers, oder der Umstände liegen. Die Kette ist also hier lang, an welcher meine gegenwärtige Handlung hängt; sie geht lange innerhalb meiner selbst, und innerhalb meiner eignen Handlungen und Vorstellungen fort; aber endlich endigt sie sich doch mit einem Gliede das außer mir liegt; nämlich mit dem Wesen, das meine ursprüngliche Natur gebildet hat, oder mit der Ordnung und der Reyhe der Dinge, unter die ich gesetzt worden bin.

Dieß ist nun eben die Schwierigkeit. Die eine Empfindung sagt mir: ich handle nach Vorstellungen; und eben darinn besteht meine Tugend, daß ich durch die Vorstellungen des Guten angetrieben werde es zu bewirken. Die menschliche Natur weiß von keiner andern Entstehung der Begierden, und die Natur der Tugend läßt keine andre zu. Denn eine gute, d. h. eine nützliche Handlung, wenn sie nicht grade

um der Bewegungsgründe dieses Nutzens willen geschieht, ist nicht mehr Tugend.

Eine andre Empfindung sagt mir: ich bin selbst der Urheber meiner Handlungen; und ich bin nur insofern tugendhaft, als ich Urheber des Guten bin was ich thue. Ich bin aber nur Urheber, wenn meine Handlung von nichts außer mir abhängt; also auch von meinen eignen Vorstellungen nicht, denn diese hängen zuletzt selbst von Dingen außer mir ab.

Diesen Schwierigkeiten abzuhelfen, hat Ein Theil der Philosophen bloß die erste Empfindung sammt ihrer Theorie angenommen, und die andre Empfindung gänzlich als eine Illusion verworfen; das sind die eigentlichen Fatalisten.

Ein andrer Theil, worunter scharfsinnige und rechtschafne Männer von jeher gewesen sind, haben sich bloß an die letztre Empfindung gehalten, und die erste entweder nicht bedacht, oder für trüglich gehalten. Dieß sind die, welche die Freyheit der Gleichgültigkeit annehmen.

Ein dritter Theil hat beyde Empfindungen zugegeben, (und wer wollte sie läugnen, der auf

sich selbst Acht gegeben hat?) und hat ihre Theorien zu vereinigen gesucht. Aber wie ist dieß möglich? Sollen unsre Handlungen ganz unabhängig seyn, so müssen sie es auch von unsern eignen Vorstellungen seyn, denn diese sind selbst zuletzt abhängig. — Sollen unsre Handlungen gut seyn; so müssen sie nach Gründen geschehn; so müssen sie von den Ideen abhängen, die diese Gründe in sich enthalten.

Wenn ich schon in der Versammlung dieser, durch die Zahl und das Ansehn ihrer Glieder ehrwürdigen Partheyen, eine Stimme hätte, so würde ich zu ihnen sagen: lassen sie uns keine unsrer Empfindungen leugnen, weil wir sie nicht zu erklären wissen; aber vor allen Dingen, lassen sie uns keine unsrer Mitbrüder verdammen, weil sie unter zwey Empfindungen, die sich *in der* Theorie nicht vereinigen lassen, einer andern als wir den Vorzug geben. Es giebt einen Punkt der Vereinigung, der gewiß, und unschätzbar ist. Wir alle glauben das Daseyn der Tugend. Dieser Glaube ist früher als alle Systeme. Er hat sie erst hervorgebracht; um ihn zu rechtferti-

gen

gen, haben wir sie erfunden; die Heftigkeit des Streits selbst ist aus dem Eifer für diejenige Sache entstanden, in welcher alle überein kommen.

Die Empfindung, daß eine Handlung tugendhaft sey, enthält zwey Begriffe; den Begriff, daß sie in gewisser maßen unabhängig, und den, daß sie gut sey. Die Entwicklung des ersten ist unmöglich; die Entwicklung des andern ist leicht. Soll ich diese Theorie aufgeben; soll ich jenes Gefühl leugnen? Keines von beyden. — Ich soll gestehn; daß Tugend und Glück verschieden sey, aber daß ich diese Verschiedenheit nicht vollkommen zu erklären wisse. Diese Empfindung, so dunkel sie ist, werde ich heilig behalten, weil sie die Empfindung des menschlichen Geschlechts ist. Aber auf der andern Seite soll ich die Gründe meiner Handlungen so weit untersuchen als ich kann; denn dieß ist das einzige Mittel mich zu bessern. Die Untersuchung von der Unabhängigkeit meiner Handlungen, gesetzt auch, sie wäre nicht fruchtlos, dient höchstens zu nichts, als mir die Natur der Tugend zu erklären; aber die

Untersuchung der Ursachen meiner Handlung, dient dazu, mir zum Besitz der Tugend zu verhelfen. — Ich weiß nicht wie ich frey bin, aber ich weiß, wie ich vollkommen seyn soll.

Die andre Lücke von den gesellschaftlichen Pflichten läßt sich nicht so leichte vollfüllen. — Ich denke demohnerachtet, daß dieser Theil der Moral ein eignes Ganze ausmache. Was ist die Pflicht der Aeltern anders, als die Pflicht der Erziehung? Und was ist ein System der Erziehung anders, als ein System der Philosophie und Moral? Von der Ehe, ihrem Ursprunge und ihren Rechten, hätte billig etwas gesagt werden sollen. Wenn die Moral, wie d' Alembert sagt, hauptsächlich auf den Unterschied gebaut ist, der sich zwischen uns und den Thieren findet: so gehört die Ehe ganz vorzüglich mit hinein; denn welcher Unterschied ist merklicher, und hat größre Folgen?

Aber es ist Zeit, daß wir auf die einzelnen Theile des Buchs kommen.

Von den Naturgesetzen redet Ferguson, wie mich dünkt, zu weitläuftig für eine so bekannte

Sache. Und doch ist das Gesetz nicht völlig richtig erklärt, wenn er sagt, es ist jeder allgemeine Ausdruck von dem, was in mehrern Fällen vorhanden ist. Die Körper sind schwer, ist ein solcher allgemeiner Ausdruck, aber es ist kein Gesetz; Die Schwere nimmt ab, wenn der schwere Körper sich von dem Mittelpunkte der Erde entfernt, ist ein andrer solcher allgemeiner Ausdruck, und heißt ein Gesetz. — Der Unterschied liegt, dünkt mich, darinnen. Ein einzelnes ganz einfaches Factum, in welchem noch nichts unterschieden, und welches noch mit keinem andern verknüpft ist, giebt kein Gesetz, wenn es auch noch so oft in der Welt wiederholt wird. Aber wenn zwey Facta immer beysammen gefunden werden; oder wenn ein Factum sich in gewisse Theile immer auf gleiche Weise zergliedern läßt: so wird daraus ein Gesetz. — Die Schwere ist ein einzelnes Factum. Der Satz, welcher dieses ausdrückt, ist bloß historisch, wenn er gleich noch so viel ähnliche Fälle unter sich begreift. Aber die Abnahme der Schwere bey der Entfernung, ist ein zweytes Factum, das immer mit dem er-

sten unzertrennlich verbunden ist. Diese Verbindung drückt eben das Gesetz aus.

Die Geschichte des menschlichen Geschlechts ist ein Auszug aus dem größern Werke des Verfassers. Dieser Theil seines Werks ist ihm eigen, und ist eine wichtige Einleitung zur Moral. Ehe man untersucht, wie der einzelne Mensch vollkommen werden könne: muß man erst das ganze menschliche Geschlecht in seinen mannichfaltigen Abwechselungen und Stufen der Vollkommenheit übersehen; man muß auf den großen Schauplatz des menschlichen Lebens treten, um die verschiednen Ordnungen der Menschen, die Glückseligkeit der sie genießen, die Tugend die sie ausüben, und die Wege auf welchen sie dazu gelangt sind, zu kennen. Diese Methode, wenn sie recht befolgt würde, hat einen doppelten Nutzen. Zuerst hat der einzelne Mensch selten Gelegenheit genug, das, was menschliche Vollkommenheit heißt, recht im Ganzen zu sehen und zu empfinden; aber wenn er alle Theile der Erde und alle Jahrhunderte vor sich sieht, dann entsteht vor seinen Augen das Bild, das der Moralist

ralist sucht, das Bild eines Menschen, den die Natur zu seiner völligen Reife gebracht hat. Die Vereinigung mannichfaltiger Vollkommenheiten, die er zerstreut unter den Menschen antrifft, giebt seiner Imagination ein Ideal, welches die bloße abstrakte Untersuchung der menschlichen Natur, oder die Beobachtung einzelner Menschen, ihm nicht würde gezeigt haben. — Ueberdieß so wie es den Philosophen, die einen vollkommen tugendhaften Mann haben beschreiben wollen, fast immer nothwendig gewesen ist, eine Art von vollkommnem Staate zu bilden, in die sie ihn setzen; weil der Mensch nur durch die Gesellschaft gebildet auch nur in ihr die Gegenstände seiner Tugenden findet: so ist überhaupt die Kentniß der menschlichen Pflichten nicht von der rechten Art, wenn man nicht den Menschen im Zusammenhange mit der ganzen Natur, und besonders mit dem menschlichen Geschlechte, betrachtet.

Nur verliert unser V. zuweilen die Absicht aus den Augen, wozu er diese Geschichte des Menschen beybringt; und verfolgt bloß die Materie an sich. So ist in dem Kapitel, von der Be-

völkerung, und noch mehr, in dem, Handel und Künste, die Abhandlung zu speciell, und gehört mehr in die Politik, wo er sie auch zum Theil wiederholt.

Den Unterschied zwischen qualitatibus primariis und secundariis, den Locke zuerst gemacht hatte, hat Ferguson wegen der Einwürfe, die nach Locks Zeiten gegen diese Theorie gemacht worden, auf eine neue Weise und scharfsinnig genug bestimmt; aber doch, wie mich dünkt, noch nicht richtig genug, um allen diesen Einwürfen zu begegnen. Nämlich:

Lock sagt, einige der Eigenschaften, die wir den Körpern zuschreiben, sind wirklich in ihnen; und dieß sind Figur, Bewegung, Ausdehnung und Dichtigkeit: andre sind bloße Vorstellungen der Seele, die aus jenen Eigenschaften, wenn sie, auf gewisse Weise, auf ein künstlich gebautes Werkzeug wirken, entstehen; dergleichen sind Farbe, Geruch.

Berkley kam nach ihm, und bewieß: auch die Dichtigkeit, auch die Figur, kann, in so weit wir sie empfinden, nicht im Körper seyn. Er

schloß: also sind alle Eigenschaften, die wir von den Körpern wissen, bloße Ideen; also giebt es keine Körper. Reid, den unser Verf. in Augen hat, giebt Berkleys Gründe zu, und leugnet die Folge. — Er führt erst weitläuftig den Satz aus, den unser Verf. annimmt: daß keine Sensation der Eigenschaft des Körpers, von der sie veranlaßt wird, eigentlich ähnlich seyn könne. Er schließt aber hieraus: weil keine ein Bild der Sache, in einem besondern Verstande, ist, so sind sie alle auf gleiche Weise willkührliche Zeichen der Sache, die die Natur bestimmt hat, uns Begriffe von den äußern Körpern zu geben. Daß wir uns also äußre Körper dabey denken, und, wir mögen wollen oder nicht, denken müssen, da doch eigentlich keine unsrer Empfindungen, den körperlichen Eigenschaften, wie Bildnisse dem Originale, ähnlich sind: eben dieß zeigt, daß Körper seyn müssen, weil sich sonst gar kein Grund von dieser nothwendigen und unwillkührlichen Vorstellung äußrer Dinge angeben ließe.

Diese Theorie, welche den Unterschied zwischen den Grund- und abgeleiteten Eigenschaften des

Locke aufzuheben scheint, nimmt unser Verf. an; aber er stellt diesen Unterschied wieder unter einer andern Gestalt her. Und wahr ist dieser Unterschied, auch wenn wir nicht zu entwickeln wüßten, worinnen er bestehe.

Bey allen Empfindungen, sagt Ferguson, schreibe ich dem Körper gewisse Beschaffenheiten zu, von denen diese Empfindungen erregt werden sollen; dieß zeigt der allgemeine Sprachgebrauch, der dem Körper Wärme und Farbe zuschreibt. Aber bey einigen dieser Empfindungen supponire ich bloß eine solche Beschaffenheit, weiß aber nicht, worinnen sie bestehe, als bey der Wärme und Farbe; bey andern nehme ich sie nicht bloß an, sondern ich mache mir auch einen Begriff davon, als bey der Figur und Solidität.

Diese Materie würde uns zu weit führen, wenn wir sie verfolgen wollten: denn in der That ist hier noch einige Dunkelheit, die vielleicht noch genauere Beobachtungen über die Sinne und ihre Werkzeuge erfordert. — Zwischen der Sensation, der Wahrnehmung einer körperlichen Veränderung, und der Perception, der Vorstel-

lung

lung eines außer uns vorhandnen Dinges, ist auf der einen Seite ein Zusammenhang, der bey dem Gefühl, und auf der andern eine Verschiedenheit, die bey dem Gesicht augenscheinlich ist. Was es mit diesem Zusammenhange und mit dieser Verschiedenheit für eine Beschaffenheit habe, ist wirklich noch nicht recht deutlich. — Das indessen angenommen, was Reid ausgeführt hat: so, deucht mich, könnte der Unterschied, der sich zwischen den Empfindungen der Figur und zwischen den Empfindungen der Wärme und Farbe findet, am leichtesten so angegeben werden. Beyde sind auf gleiche Weise nicht Eigenschaften der Sache, sondern Wirkungen derselben; Wirkungen nämlich auf einen so organisirten Körper. Von diesen Wirkungen lassen sich einige weiter nicht erklären, und können nur als einfache Ideen angesehen werden. Wenn diese hingegen einmal bekannt und angenommen sind: so können andre auf diese zurückgeführt werden; d. i. es kann gezeiget werden, wie die Idee von Figur und Ausdehnung und Solidität, wenn sie durch den verschiednen Bau der Werkzeuge, auf welche jene Eigenschaften der

Körper wirken, modificirt wird, sich in die Idee von Farbe, von Geruch und Geschmack verwandeln könne. — Wirkt der äußre Körper bloß als Materie, auf unsern Körper bloß als auf einen empfindlichen: so entsteht die Sensation, und die Wahrnehmung der Grundeigenschaften; und wirkt der äußre Körper vermöge seiner besondern Structur, oder durch ein auf besondere Art eingerichtetes Medium, und auf einen künstlich zusammengesetzten Theil unsers Körpers: so entsteht daraus die Perception der abgeleiteten Eigenschaften: so daß also diese Ideen nur Zusammensetzungen und Modifikationen von jenen zu seyn scheinen.

In dem Theil, wo der Verf. von den Fähigkeiten des Verstandes handelt, thut er mir am wenigsten Gnüge; als Psychologie ist es *nicht* vollständig, nicht tief genug; als eine Einleitung der Moral ist es nicht intereßant genug, nicht von der Seite gezeigt, von welcher dem Menschen diese Kenntniße seiner Fähigkeiten zu seiner Verbesserung hilft.

Zur moralischen Vollkommenheit des Menschen arbeitet jede Fähigkeit mit. Wir wissen es selbst, daß, so oft wir gewisse Sachen mit mehr Muth, oder mit einem höhern Grade von Wohlwollen thun, wenn uns die Aufopferungen der Mäßigkeit leichter werden, auch unser Kopf in einem andern Zustande, als gewöhnlich, seyn, auch unsre Ideen einen andern Fluß haben müßen. Es fehlt uns noch eine Moral, worinn dieser Zustand des tugendhaften Menschen im Ganzen geschildert würde.

Eine andre Seite von welcher die Untersuchung dieser Fähigkeiten der Moral näher gebracht werden könnte, wäre, wenn dabey genau gemerkt würde, wo unser Unterschied von den Thieren eigentlich anfängt; welches die eigenthümliche Art unsers Empfindens, unsers Erinnerns und unsers Vorhersehens ist, durch welche wir des Begriffs von Vollkommenheit in uns, und Rechtmäßigkeit in unsern Handlungen, fähig werden.

Man wird übrigens hier den einsichtsvollen Mann nicht ganz vermissen, wenn man auch nicht immer den tiefsten Philosophen findet. Man wird hier wieder gewahr, was fast jede neue Abhandlung über die Fähigkeiten uns lehren kann, daß die Abtheilung derselben viel willkührliches habe, und daß es zum Theil von unsrer Sprache, und von dem Gebrauch unsrer Wörter abhänge, wie viel verschiedne Fähigkeiten wir annehmen sollen. Unsre deutsche Philosophen unterscheiden gemeiniglich zwischen Imagination und Gedächtniß so, daß jenes die bloße Erneurung der alten sinnlichen Vorstellungen, und dieß die Wiedererkennung derselben, als ehemals gehabter, bedeutet. Aber alsdann bleiben doch noch sehr wichtige Unterschiede ohne Namen. Diese Unterschiede würden so, wie ich sie jetzt einsehe, vollständig folgende seyn.

Entweder fällt uns eine Idee bloß bey Gelegenheit einer andern ein, oder wir erinnern uns ihrer mit Fleiß und nach Absicht. Dieses ist der Unterschied, den Ferguson durch die Wörter leidendes und thätiges Gedächtniß ausdrückt. Im gemeinen deut-

deutschen Sprachgebrauch heißt Gedächtniß bloß das thätige. — Aber bey diesem Unterschiede, wenn er völlig deutlich gemacht werden soll, kömmt immer die schwere Frage vor, wie viel Gewalt wir über unsre eigne Ideen haben, und in wie weit es von uns abhänge, zu denken, was wir wollen. Man sieht leicht, auf welche Weise diese Untersuchung mit der Untersuchung von der Freyheit überhaupt zusammenhängt; und wir haben gesehn, daß die Schwierigkeiten hier unauflöslich sind.

Der andre Unterschied ist: zwischen der bloßen Erneuerung der Ideen, und der Wiedererinnerung des ehmaligen Zustandes, in welcher wir diese Idee hatten. Memorie und Reminiscenz.

Der dritte Unterschied ist zwischen der Erneuerung einer bloß abstrakten Idee und mit Wörtern, und der Erneuerung der ganzen Empfindung durch ein Bild. — Dieß letztre ist, was unser Verfasser Imagination heißt, und was diesen Namen eigentlich verdient.

Ein vierter Unterschied würde seyn, die Imagination, die sich körperliche Empfindungen; und die,

die, welche sich geistige Empfindungen am lebhaftesten wieder vorstellen kann. Das erste ist die Imagination des Dichters und des Tonkünstlers; das andre ist die Imagination des Dichters und des Philosophen.

1. Th. 2. Kap. 8. Abschn.

Raisonnement, für welches wir kein deutsches Wort haben, ist die ganze Ausübung der denkenden Fähigkeit. Ferguson bringt diese Ausübungen unter drey Klassen, der Erfindung, der Anordnung und des Argumentirens.

Das verstehe ich so: Nachdem wir unsre Vorstellungen von den Sinnen und dem Bewußtseyn bekommen haben, so ist alles, was wir mit derselben vornehmen, entweder, dieselben, so wie wir sie empfangen haben, bloß in gewisse Reihen zu bringen, an einander zu hängen, und auf diese Weise sie in unsre Gewalt zu bringen; das thun wir, wenn wir unsre Bemerkungen in Geschichten sammlen, — oder aus denselben allgemeine Begriffe herauszuziehn; — oder diese allgemeine Begriffe selbst unter einander zu vergleichen, und zusammenzuhängen. Das erste ist Arrangement,

gement, das zweyte Investigation, das dritte, Argument — Und in diesem Verstande erschöpfen, glaube ich, diese drey Wörter alles, was in unsern Wissenschaften vorkömmt; in den Wissenschaften sage ich, weil diese einigermaßen die Gränzen und die Verschiedenheit unsres Denkens angeben können. Wir beobachten, d. h. wir sehen und hören, aber genauer, als die gewöhnlichen Menschen, mit schärfern Sinne, und mit einer größern Aufmerksamkeit. Wir sehn und hören was selten vorkömmt, oder was wir selbst veranstalten; diese Beobachtungen sammlen wir. Auf der einen Seite fassen wir die wirklichen Dinge nach ihren Aehnlichkeiten unter Klassen, auf der andern die Veränderungen und Wirkungen derselben unter Gesetze. Diese Klassen und diese Gesetze werden an und für sich, ohne Rücksicht auf ihre Wirklichkeit, betrachtet, und werden ein Gegenstand der eigentlichen Wissenschaft. Die Mathematik ist davon das vornehmste Beyspiel und Muster. Diese Wissenschaft wird wieder auf die wirklichen Gegenstände angewandt.

Diese

Diese Anwendung vollendet und schließt den Zirkel der menschlichen Erkänntniß.

Ebend. 9 Abschn.

Aus der Vorhersehung würde ich keine eigne Fähigkeit machen: sie ist schlechterdings nichts weiter, als Raisonnement angewandt auf die Begebenheiten und die Vorfälle der Welt. Der Engländer hat hier in seiner Erklärung Wörter, die es schwer fällt, durch ähnliche deutsche zu geben, penetration und sagacity. Das erste ist die Gabe, mehr Umstände der Sachen und schneller zu sehen; dieß soll die Gabe seyn, zu errathen, was aus solchen Umständen wahrscheinlicher Weise folgen kann. — Aber so ist diese Sagacität im Grunde eben so viel als Vorhersehung. Eben das wollten wir noch deutlicher wissen, wie wir aus den gegenwärtigen Umständen diejenigen, die folgen werden, herausbringen; und warum dieß ein Mensch richtiger und geschwinder herausbringt?

Ebend. 10. Abschn.

Propensity soll nicht heißen Trieb, denn dabey denken wir beynahe bloß thierischen Instinkt; nicht

nicht Neigung; denn dieß ist jede von Natur oder Gewohnheit entspringende Anlage zu Begierden. Es soll die in der Natur der Seele selbst liegende Arten der Thätigkeit bezeichnen, in so weit sie sich unterscheiden lassen, ohne noch auf die Gegenstände zu sehen, mit welchen diese Thätigkeit umgeht. Ein solcher Trieb, gerichtet gegen einen bestimmten äußern Gegenstand, ist Begierde.—Bey dem Thier ist jeder Trieb zugleich Begierde nach einer gewissen Sache. Bey dem Menschen tritt zwischen beyde noch das Urtheil, welches den Gegenstand bestimmt, der zur Stillung des Triebes, oder zur Beschäftigung der ursprünglichen Thätigkeit, das Mittel seyn soll. Dieses Urtheil ist nicht ganz unbestimmt und willkührlich: denn es giebt gewisse unveränderliche Eindrücke, welche andre Körper auf den unsrigen machen; und es giebt unveränderliche Wirkungen, welche sie in demselben hervorbringen, wenn sie mit ihm vereiniget werden. Kein Urtheil kann bitter süße, und Gift zu einem Nahrungsmittel machen. Aber es ist auch nicht so einfach und eingeschränkt, als bey den Thieren;

denn unsre Empfindungen von den Dingen hängen sehr von unsrer eignen Gesinnung, unsrer Denkungsart, und der Gewohnheit des Körpers ab; und selbst die Wirkungen der Dinge auf unsre Erhaltung, können entweder durch ihre Bearbeitung, oder durch die Abhärtung und Gewöhnung unsrer selbst, weit mehr verändert werden, als es bey den Thieren möglich ist.

Dieß wird uns den Unterschied zwischen thierischen und vernünftigen Trieben aufklären. Jene gehen nur auf ein gewisses äußres Ding, entstehen nur bey dem Anblick desselben, oder gehen nur mit der Aufsuchung desselben um. Diese gehen auf das Wesen selbst, welches diese Triebe hat. Das hungrige Thier sieht nur sein Futter; der hungrige Mensch sieht sich selbst und seine Ernährung; das Thier will die Sache, der Mensch will die Wirkung derselben; das Thier empfindet sich nur, insofern ein äußres Ding seinen Körper verletzt oder befriedigt; der Mensch empfindet sich selbst abgesondert von den äußern Dingen, und verlangt diese, nicht an sich, sondern weil er den Einfluß derselben über sich einsieht. —

Wenn ich sage, der Mensch handelt so: so behaupte ich nicht, daß er nicht jene thierische Triebe auch habe, daß er bey dem Anblick der Speise oder der Lust nicht auch einen unmittelbaren Zug fühle; aber ich behaupte, daß wenn er nichts weiter fühlt, wenn er sich selbst ganz aus den Augen verliert, wenn er ganz in dem Gegenstande seiner Begierde existirt: so sey er nur Thier.

Ob nun alsdann die Eintheilung, die Ferguson von den thierischen und vernünftigen Trieben gemacht hat, die beste sey, die beste, das will sagen, welche die Sachen von der intereßantesten treffendsten Weise vorstelle, (denn wahr sind fast hier die Vorstellungen jedes Menschen, der nur seinen eignen Empfindungen nachgeht) das mag der Leser beurtheilen. — Zuerst dünkt mich, daß bey diesen Eintheilungen erstaunlich viel willkührliches sey. Denn wie werden sie gemacht? Man nimmt die unter den Menschen herrschenden Begierden; man theilt die Gegenstände derselben in die allgemeinsten Klassen, die man finden kann; und nach den Klassen derselben theilt man die Triebe ein. Hätte man sich allgemeinerer Aus-

drücke bedient, so würden der Triebe weniger worden seyn; und hätte man speciellere, so würde ihrer mehrere.

Ueberdieß scheint es mir, daß jedes Objekt einer thierischen Begierde, auch das Objekt einer vernünftigen Begierde werden kann. Nur in der Art des Begehrens ist ein Unterschied. In jener macht die Sache bloß einen unmittelbaren Eindruck, und äußert einen unmittelbaren Zug; in dieser wird sie erst auf den Menschen selbst bezogen, und äußert ihre Gewalt nur vermittelst des Vortheils, den sie diesem verspricht. Bey den thierischen Begierden, will der Mensch nur die Sache genießen, und vergißt sich selbst: bey den vernünftigen will er sich selbst und seine Vollkommenheit genießen, und denkt an die Sache, weil sie ihm diesen Genuß befördert oder hindert.

Nur kömmt noch der Umstand dabey vor, daß gewisse Objekte einen solchen unmittelbaren Eindruck gar nicht machen, und also uns ganz gleichgültig seyn würden, wenn wir sie nicht als Hülfsmittel zu unsrer Verbesserung ansähen; an-

dre hingegen einen so gewaltsamen unmittelbaren Eindruck auf den Körper machen, daß es uns kaum möglich ist, die Beziehung derselben auf unser eigen Wesen zu denken. — Jenes würden alsdann die Gegenstände der bloß thierischen, dieses die vernünftigen Begierden, seyn.

Ferguson zählt von jenen drey, den Hunger, den Trieb zur Fortpflanzung, und die Neigung zum Schlaf; von diesen vier, die Sorge für die Selbsterhaltung, die Zuneigung der Aeltern und Kinder, die Neigung der Geschlechter gegen einander, die Geselligkeit, und die Begierde nach Vollkommenheit. — Er hätte die erstern kürzer und vollständiger so eintheilen können; Anfüllung und Ausleerung. Der gesunde natürliche Zustand ist der, auf welchen der thierische Trieb überhaupt geht. Von diesem weicht der Körper aus, entweder, wenn Theile abgehen, oder wenn sich andre häufen. Die körperliche Lust entsteht, wenn jener Mangel ersetzt, oder dieser Ueberfluß weggeschafft wird; auf so vielfache Art dieß geschehen kann, so viel finde ich körperliche Triebe. Unter den letztern, scheint mir nur die Begierde nach Voll-

kommenheit, eine ganz reine vernünftige Begier- zu seyn, weil sie ganz allein auf den Menschen selbst geht; die aber niemals so unvermischt wirklich existirt, sondern sich immer mit dem sinnlichen Eindruck irgend eines Gegenstandes vermischt, einem Eindrucke, der von der Vollkommenheit, die durch ihn hervorgebracht oder befördert wird, ganz unterschieden ist. — So liegt in dem Triebe der Geselligkeit, erstlich der natürliche Zug, der durch die bloße Empfindung einer ähnlichen Gestalt und ähnlicher Bewegungen, in der ganzen thierischen Schöpfung, die lebendigen Wesen einander nähert; dieß ist die Geselligkeit der Thiere, die bloß in Heerden beysammen leben, ohne sich beyzustehen. Dann die aus den Vortheilen der Gesellschaft entspringende Neigung. Diese Vortheile beziehn sich nun entweder wieder auf gewisse andre bloß sinnliche Eindrücke; so ist diese Geselligkeit bey den Thieren, die gemeinschaftlich jagen oder bauen; — oder sie beziehn sich auf die Verbesserung des Menschen, die Ausbildung seiner Kräfte, die Beschäftigung seiner Thätigkeit;

und

und dann ist es die Geselligkeit des vernünftigen Geistes.

Anstatt dieser Eintheilung also, die nicht evident genug gemacht, und bey der die Gränze nicht genau genug gezogen werden kann, würde, glaube ich, diese Materie besser seyn erklärt worden, wenn man, wie es die alten Philosophen thaten, die Geschichte erzählte, auf welche Weise nach und nach aus den thierischen Trieben die vernünftigen bey dem Menschen erwuchsen.

So sagten diese wahrhaften Philosophen: Der Trieb der Erhaltung, und der Reiz der sinnlichen Lust, setzt zuerst den Menschen wie das Thier, in Thätigkeit; er lernt die Dinge andrer Menschen und seine Handlungen gegen sie erstlich dadurch schätzen, weil sie ihm Vergnügen verschaffen. So wie sich die Anzahl der Dinge erweitert, deren Wirkungen er erfährt, so breiten sich seine Begierden aus; so wie sich der Weg verlängert, auf welchem er zu diesen Wirkungen gelangt, so werden seine Begierden künstlicher. Hier ist die erste Gränzscheidung zwischen Mensch und Thier, und hier findet sich selbst ein Unterschied zwischen einer Thierart und der andern. Bey

wenig Thieren folgt die Handlung des Fressens unmittelbar auf die Begierde des Hungers; die Hitze der Jagd, oder der Fleiß des Sammlens geht vorher. Aber bey keinem Thiere erfolgt die Befriedigung der Begierde so spät auf die Anstalten, die es zu diesem Ende macht als bey dem Menschen; bey keinem wird die Bestrebung des Thieres durch eine so lange Kette von Mitteln und Absichten fortgeführt, ehe sie bis an dieses letzte Glied gelangt. Wie weit sind die Arbeiten des Handwerksmannes oder des Ackerbauers, wenn sie gleich alle auf nichts weiter abzielen, als ihm Brod oder ein Kleid zu verschaffen, doch von diesem *letzten Ziele* entfernt? Aber das ist noch nicht alles. Wenn die Mittel der Erhaltung für den Menschen, durch Errichtung der Gesellschaft, reichlicher werden; wenn er Ueberfluß für sich findet, zu dessen Herbeyschaffung er nicht seine ganze Zeit und Kräfte braucht; wenn er zugleich durch die Mittheilung der Ideen aufgeklärt wird: dann fängt er an, einen Endzweck seiner Handlung in sich selbst zu finden; denn bemerkt er, daß, wenn er auch völlig satt, bekleidet, unter einem guten Dach,

mit

mit allem Hausgeräthe versehen ist: doch noch für ihn etwas zu thun übrig bleibe. — Er geht noch einen Schritt weiter; er wird gewahr, daß in diesem Handlungen selbst, wodurch der Mensch sich Nahrung und Bequemlichkeit verschafft hat, insofern sie aus gewissen Kräften eines Geistes entstehen, insofern sie diese Kräfte üben, ein höheres Gut liege, als in den äußern Endzwecken selbst, die durch sie erreicht werden. Von diesem Augenblicke an, arbeitet er zwar in Gesellschaft mit dem übrigen menschlichen Geschlecht, und mit dem Reich aller lebendigen Wesen, dazu, sich zu erhalten, und sich und seinen Freunden die Hülfsmittel des physischen Lebens zu verschaffen; — denn was wollte er anders thun? welche andre Sphäre von Thätigkeit könnte er sich schaffen, wenn er aus dieser herausgienge? Aber er weiß nun, daß die Natur nicht sowohl diese vielen Triebe im Menschen erweckt hat, um ihm jene Bequemlichkeiten zu gewähren: als ihn vielmehr den Reiz jener Vergnügungen und Vortheile aufstelle, um diese Triebe in Bewegung zu setzen; um einem denkenden Wesen Materie zu Vorstellungen, ei-

nem empfindlichen Geiste Stoff zu Empfindungen, einem wohlwollenden Geiste Mittel der Gutthätigkeit, einem thätigen Gelegenheit zu Beschäftigungen zu geben. — Dann nimmt jede Sache, leblose und lebendige, eine andre Gestalt für ihn an. Die Gegenstände und Veränderungen wurden zuerst von ihm nur angesehen, insofern sie ihm Vergnügen oder Verdruß machen; jetzo, in sofern sie Handlungen und Aeußerungen seiner Vollkommenheiten veranlassen. In jener Betrachtung sind die Vorfälle bald gut bald böse; in dieser sind sie alle auf gleiche Weise gut. Denn es ist keiner, wo nicht die Ausübung einer Tugend oder die Beschäftigung einer besondern Fähigkeit möglich wäre. — Zuerst liebte er die Menschen weil er glaubte daß sie ihm nutzen können; jetzo liebt er sie noch mehr, weil er das Wohlwollen für den Zustand eines vollkommnen Geistes hält.

Ein Wesen, welches die Dinge nur unter dieser einzigen Beziehung sähe, unter der Beziehung, inwiefern sie gewisse Handlungen erfordern und veranlassen; ein solches Wesen müßte ein ganz

reiner

reiner Geist seyn. Dieses Wesen allein könnte ein durchaus immer gleich glückliches Wesen seyn. Wir kennen nur Ein solches Wesen. — Ein Wesen, das diese Beziehung gar nicht bemerkte, gesetzt daß sie auch existire, das nur allein den Unterschied der Empfindungen kennte, bey welchen es selbst leidend ist, ein solches Wesen müßte nothwendig oft elend seyn; denn die Wirkungen der Dinge sind verschieden und abwechselnd, weil die Natur mannichfaltig und zusammengesetzt ist. Solche Wesen sind, so viel wir wissen, die Thiere. — Wenn es zwischen diesen beyden ein mittleres oder ein aus beyden zusammengesetztes Wesen giebt; das zwar die Verschiedenheit der sinnlichen Eindrücke von den äußern Dingen empfindet, diese Verschiedenheit nicht aufheben, die Begierde oder den Abscheu nicht vernichten kann, welche aus dieser Verschiedenheit folgen; ein Wesen, das anfangs, und eine lange Zeit, ganz allein durch diese Verschiedenheit in Bewegung gesetzt worden; das aber doch zuletzt, wenn auch spät, wenn auch nur zuweilen, gewahr wird, daß es selbst und seine Handlungen mehr werth seyn, als

alle die Dinge, die es durch seine Handlungen sucht oder sich verschafft: — dieses Wesen muß einer beständigen und unwandelbaren Glückseligkeit desto näher kommen, je lebhafter es die Vorstellung der letztern Beziehung der Dinge, und je schwächer es die erste machen kann. Ein solches Wesen ist der Mensch. Die Vorsehung, (so scheint es mir) führt alles, was lebt, auf einem immer gleichen Wege, durch Uebung ihrer Kräfte, zur Vollkommenheit. Das Thier, indem sie es mit seinem Futter, seiner Gattinn oder seinen Jungen beschäftigt. Den Menschen, indem sie ihn zum Ackersmanne, Künstler und *Regenten macht.* Aber einigen ihrer Geschöpfe, die noch nicht reif genug sind, ihre Geheimniße zu verstehn, hat sie ihre wahre und letzte Absicht verborgen. Dem besten, dem edelsten, mit einem Worte dem *tugendhaften* Menschen hat sie etwas davon offenbart. Arbeite, sagt sie zu ihm, um dein Brod zu gewinnen, dein Vermögen in Sicherheit zu stellen, dein Ansehn zu vermehren; um deinen Freunden, deiner Stadt, deinem Vaterlande alle diese Vortheile zu verschaffen: aber wisse, daß

du

du selbst weit mehr der Endzweck bist, warum jene Sachen von mir auf deinen Weg gelegt worden, damit du dich mit denselben bearbeiten, deinen Verstand brauchen, dein Herz mit Neigung anfüllen, deinen Fleiß und deinen Muth üben könnest; als daß die Erwerbung jener Sachen der Endzweck wäre, warum ich dich gemacht habe. Daher, wenn du alle diese Sachen verfehlst: so bleibt dir noch immer der höchste Endzweck unverletzt. — Noch einmal also, alle Begierden, welche auf die Dinge gehen, insofern sie bloß Empfindungen erregen, sind thierische Begierden; alle welche auf eben dieselben gehen, insofern sie gewisse Handlungen veranlassen, sind vernünftige Begierden.

Ebend. II. Abschn.

Das Wort Empfindniß ist bey uns von Abbten zuerst gebraucht worden, und obgleich nicht ganz in dem Sinne, in welchem Ferguson sentiment sagt: so ist es uns doch wohl erlaubt, das Wort zu bestimmen; da sentiment selbst bey den Engländern nicht immer genau heißt, was Ferguson will.

Hier merkt man in der That den Mangel unserer und fast einer jeden Sprache, wenn die Verschiedenheiten, die wir in dem Zustande der Seele gewahr werden, ausgedrückt werden sollen. Aber unsre Sprache ist darinn wirklich noch weiter zurück, als irgend eine; theils weil wir keine lateinische Worte aufnehmen können, und im *lateinischen* doch zuerst philosophirt worden; *theils* weil unsre Sprache nicht mit unsern Wissenschaften zugleich kultivirt worden ist, sondern dieselben so zu sagen schon ganz fertig aus den Händen einer fremden Sprache erhalten hat. Was drücken wir nicht z. E. alles durch das Wort Empfindung aus? Die Franzosen haben sensation und sentiment, die Engländer, perception, sense, sensation und sentiment; Aber diese Wörter sind auf der einen Seite ein überflüßiger Reichthum, und erfüllen auf der andern Seite noch nicht alle Forderungen. Folgendes sind die Unterschiede, wie mich dünkt, vollständig, für deren jeden, eine ganz philosophische Sprache, ein eignes Wort haben müßte. Die Wahrnehmung der körperlichen Eigenschaften durch die Sinne; das ist, was sensation

sation im Französischen heißt: und die Wahrnehmung der innern Veränderungen durch das Bewußtseyn unsrer selbst; das ist, was Locke reflexion, und unser Verf. consciousness nennt. Aber bey den Empfindungen der äußern Sinne, können wir noch sehr wohl, das Gefühl einer körperlichen Veränderung, und die Vorstellung von einem gewissen Gegenstande unterscheiden. (Das Gefühl, das ich habe, wenn mich die Sonne blendet, ist sehr wohl von der Vorstellung unterschieden, die ich von ihrer Farbe oder Figur bekomme) — Jenes ist, was durch das Englische sensation ausgedrückt wird; und dieß ist perception; Bey den innern Empfindungen kann es so viel Klassen geben, als es Zustände und Handlungen des Geistes giebt, die sich unterscheiden lassen. Die Anzahl derselben ist unbegränzt: aber zweye derselben lassen sich am leichtesten unterscheiden; der Zustand der Seele, wenn sie gleichgültig ist, und der Zustand, wenn sie von Lust oder Unlust bewegt ist. — Diese Lust oder Unlust entsteht entweder aus der sensation d. h. der körperlichen Veränderung, oder aus der perception d. h. der Vorstellung

lung der Eigenschaften der Sachen. — Das letztre ist eigentlich was sentiment heißt; und worüber gestritten wird, ob es eine ursprüngliche oder eine abgeleitete Klasse des Vergnügens und Schmerzens sey. Ist das erste: so entspringt aus gewissen Beschäftigungen der denkenden Kraft Vergnügen an und für sich; ist das andre, so entspringt es nur insofern daraus, als wir uns vermittelst derselben gewisser körperlicher Vergnügungen und Schmerzen erinnern, oder dieselben voraussehen; das meint Epikur. — Ohne uns jetzt in diesen Streit einzulassen: so sehen wir, daß wir die Empfindlichkeit des Herzens eigentlich dem Manne zuschreiben, welcher ohne körperliche Lust oder Schmerzen von Dingen gerührt wird. — Von diesen Empfindungen entstehen nun einige wieder aus den Eigenschaften der Körper, als Schönheit, andre aus den Handlungen der Geister; und dieß sind die sogenannte moralische Empfindungen. ————

Ich will bey dieser Gelegenheit noch einige andre Beyspiele von Verschiedenheit der Sprachen anführen, theils um mich zu erklären, oder

zu rechtfertigen, wenn ich dunkel oder vielleicht falsch übersetzt habe; theils um die Begriffe selbst zu erläutern, die durch die Uebersetzung nicht völlig haben ausgedrückt werden können. Diese Materie ist an sich trocken und unwichtig. Aber sie hat eine sehr angenehme und intereßante Seite. Wir lernen wozu die Kenntniß der Sprachen nutzen kann, wenn wir sehen, wie sich unsre Begriffe erweitern und verändern müssen, indem wir sie aus einer Sprache in die andre übertragen wollen. Ueberdieß wenn wir die genauen Unterschiede merken, die sich zwischen den Wörtern unsrer Sprache und den fremden befinden, so bereichern wir in der That unsern Kopf mit allen den Ideen, deren Zeichen uns die fremde Sprache anbietet, und die in der unsrigen fehlen.

Die Schwierigkeit die beym Uebersetzen überhaupt vorkömmt, ist beym Uebersetzen eines Lehrbuchs noch größer. In einem rednerischen Stil kann man ein einzelnes Wort, dessen gleichbedeutendes man nicht hat, umschreiben; aber in dem didaktischen Stile, noch mehr, in einer Definition, wo eben dieses unübersetzliche

Wort das Definitum ist: da ist es schwer den Mangel zu ersetzen. Einige Beyspiele werden die Sache deutlicher machen.

Ridicule soll die Empfindung von Mißbilligung mit Fröhlichkeit vermischt seyn. — Das Scherzhafte und das Hohngelächter sollen die Unterarten davon seyn. Aber in dieser Allgemeinheit haben wir kein Wort. Lachen drückt bloß die körperliche Handlung, und gar nicht das Urtheil von der Sache aus, wodurch diese veranlaßt wird. Verlachen heißt schon mit Verachtung lachen. Belachen ist immer noch die Handlung, und nicht die Empfindung.

Public spirit, welches Ferguson unter die Begierden zählt, ist nicht **Patriotismus**, denn er erstreckt sich auf jede Gesellschaft, deren Glied man ist, und am meisten auf das menschliche Geschlecht; es ist nicht **Menschenliebe**, denn die äußert sich auch gegen einzelne Personen, und der öffentliche Geist nur gegen ganze Partheyen: es ist der Hang der Seele immer sich als ein Theil eines Ganzen zu betrachten; es ist die Fähigkeit des Geistes, sich dieses Ganze lebhaft vorzustellen; es ist die

die warme Theilnehmung an allem dem, wovon wir sehen, daß es eine größre Anzahl unsrer Nebenmenschen beschäftigt. Keine Tugend, kein Charakter ist in der That bey uns seltner. Denn es gehören zwey Eigenschaften dazu, die beyde entweder dem Temperament unsrer jetzigen Deutschen weniger eigen sind, oder durch ihre Umstände schwerer gemacht werden: eine große Wärme und Ausdehnung der Imagination; und eine gewisse Festigkeit und Abhärtung des Geistes. Das erste; weil nichts uns rühren kann, was wir uns nicht vorstellen: — derjenige, welcher mit der Sorge für seine Stadt, für sein Vaterland oder für das menschliche Geschlecht, erfüllt seyn soll, muß auf gewisse Weise das Bild derselben mit sich herumtragen; dieses Bild muß unwandelbar und lebhaft seyn, wenn daraus eine herrschende Neigung der Seele entstehen soll. Das andre; weil wenn wir von unsern eignen Freuden und Schmerzen sehr gerührt werden, diese allemal das Herz ganz einnehmen, und fremden Empfindungen und einem entferntern Interesse keinen Platz lassen. Der Mann von öffentlichem Geiste, muß

sich selbst vergessen, und er muß an die Stelle von sich, die Gesellschaft setzen können. Um sich selbst zu vergessen, muß er gegen Lust und Schmerz in seiner Person gleichgültiger, muß er von Hofnung und Furcht, in Absicht seines eignen Schicksals, frey seyn: diese Leidenschaften fesseln die Aufmerksamkeit des Menschen, und erlauben ihm keine fremde Idee. Um die Gesellschaft an seine Stelle setzen zu können, muß er abwesende Gegenstände sich gegenwärtig machen; muß er seine Imagination bis auf einen hohen Grad befeuern können. Um deswillen ist der öffentliche Geist nur die Tugend großer Seelen.

Wir haben kein Wort für Intereße. Es ist nicht **Vortheil**, denn dieß zeigt bloß den Gegenstand an, der Intereße erregt; nicht **Eigennutz**, denn dieß ist der Hang der Seele, immer durch sein Intereße regiert zu werden. Was ist es also dann? — Es ist die Theilnehmung an jeder Sache, insofern sie unmittelbar auf **unsre Person**, und auf diese allein Einfluß hat. — Jede

Sache

Sache, die uns rühren soll, muß mit uns in Verbindung stehen, aber nicht jede unmittelbar; viele erst vermittelst der menschlichen Gesellschaft, auf welche sie, und die hinwiederum auf uns einen Einfluß hat. Jede Sache, die wir begehren sollen, muß uns nützlich seyn; aber nicht jede, insofern sie auf uns wirkt, und unsern Zustand angenehmer macht, sondern viele auch, insofern wir auf sie wirken, und unsre Natur dadurch vollkommner machen. Wer nur von demjenigen Einfluß der Dinge gerührt und getrieben wird, welchen sie unmittelbar auf ihn haben; und welchen sie auf die **Veränderung** seines äußern **Zustandes**, nicht auf die Veranlassung seiner **Handlungen** haben, der ist eigennützig. — Wenn der Eigennutz so bestimmt wird, so würde es leichter seyn, zu entscheiden, in wie weit alle unsre Handlungen aus der Selbstliebe entstehen, und wie sie demohnerachtet uneigennützig seyn können.

Emulation ist, wie es der Verfasser erklärt, nicht **Nacheiferung**, denn dieß ist eine Art zu

handeln, und jenes ist eine Empfindung, eine Verfassung der Seele; nicht Eifersucht, denn dieß ist theils durch den Sprachgebrauch bloß auf die Liebe eingeschränkt, und theils ist es mehr der Unwille über die Theilnehmung an einem unsrer Rechte, welches wir für ausschließend hielten, als Verdruß über den Vorzug des andern. Was ist dann also Emulation? Es ist die Schätzung der Vollkommenheiten und der Güter die wir besitzen bloß durch Vergleichung; es ist die Neigung sich hervorzuthun. Alles was ein Mensch in größrer Menge, oder in höherm Grade haben kann, als ein andrer Mensch, das *kann* ein Gegenstand des Wetteifers werden: — also auch die Tugend selbst, wenn ich auf die äußern Wirkungen derselben, und die Größe der Folgen sehe, die sie hervorbringt. Alles was *auf* den Menschen gar keinen Einfluß hat, außer einzig und allein durch die Idee des Vorzuges, die es ihm geben kann; das *muß* der Gegenstand des Wetteifers werden, oder es kann gar keine Leidenschaft erregen. Dasjenige nur allein, was ein vollständiges und untheilbares Ganze

ist;

ist; dasjenige, welches allenthalben gleich ist, und also keinen Vorzug gewähren kann, aber auch der Idee des Vorzuges nicht bedarf; nur dieß kann lebhaft begehrt, und mit Eifer gesucht werden, ohne emulation zu erregen: dieß ist die Tugend als die Beschaffenheit eines Geistes betrachtet. Die Menschenliebe des Einen Menschen kann größre Folgen haben, als die Menschenliebe des Andern; aber die Liebe selbst ist dieselbe, oder hat wenigstens keinen gemeinschaftlichen Maasstab. Wem es nicht bloß darauf ankömmt, zum Besten andrer zu wirken, sondern auch darauf, das Verdienst zu haben, es ausgerichtet zu haben: der kann oft durch seine Umstände gehindert werden; er muß andre sehen die glücklicher sind als er; und muß elend seyn. Wem die Bemühung selbst, Gutes zu thun, so weit sie von ihm abhängt; wem die Neigung seiner eignen Seele, woraus die Bemühung herstammt, mehr werth ist, als der Erfolg, so gut er auch seyn mag: der arbeitet niemals umsonst, er sieht niemanden über sich, und er ist glücklich.

Probity wird durch Rechtschaffenheit ziemlich genau übersetzt. Aber wenn Ferguson von dieser Tugend sagt, daß sie in einer mitleidigen candiden und liberalen Gemüthsfassung (temper) ihren Grund habe: so ist etwas entweder in den Begriffen unrichtig, oder in den Wörtern zweydeutig. Erstlich ist schon schwer zu bestimmen, was temper hier eigentlich heiße. Gemüthsfassung? Aber probitaet oder Menschenliebe selbst, insofern sie sich nicht in einzelnen Handlungen äußert, ist eine Gemüthsfassung, ein fortdauernder Zustand der Seele. Und dann, was sind Mitleiden, Candeur, Liberalitaet anders als Aeußerungen der probitaet. Wie kann ich sie also als den Grund davon ansehen?

Ohne Zweifel wollte Ferguson dieß sagen: der Mensch, welcher die Rechte andrer immer heilig halten soll, kann es nicht bloß aus Achtung für das Gesetz, sondern kann es nur aus Liebe für die Person thun. Wer den Armen nicht unterdrücken soll, muß nicht bloß daran denken, daß es Unrecht sey, ihn zu unterdrücken, sondern

er

er muß mit dem Armen selbst Mitleiden haben. Wer das Glück andrer befördern soll, kann nicht bloß von der Pflicht getrieben werden, Gutes zu thun, er muß an dem Glück andrer selbst Vergnügen finden. Die Gemüthsfassung also, in der man an der Noth und dem Vergnügen andrer am meisten Theil nimmt, dieß ist auch die Gemüthsfassung, in der man ihre Rechte am höchsten achtet, und seine Pflichten gegen sie am strengsten beobachtet —

Das Wort Candeur kömmt im 6ten Theile, unter den einzelnen Tugenden, die aus der Rechtschaffenheit fließen, wieder vor; und ich weiß nicht, ob ich es richtig genug durch ein ofnes Herz übersetzt habe. Ein deutscher Moralist würde sicher keine eigne Tugend daraus gemacht haben, weil er kein eignes Wort dafür in seiner Sprache gefunden hätte; dagegen würde er vielleicht von der Sanftmuth geredet haben, die beym Ferguson als eine besondre Art der Pflichten nicht vorkömmt. Aber auch selbst das Englische Candour heißt, glaube ich, im ordentlichen Sprachgebrauch etwas mehr, als was Fergu-

sons Erklärung sagt. Es ist, spricht er, die Bereitwilligkeit, dem, der Rechte auf mich, oder Vorzüge über mir, zu haben glaubt, diese Rechte und diese Vorzüge leicht zuzugestehen. — Das ist in der That, was das ofne Herz thut: es verstattet fremden Verdienste leicht Eingang; es läßt sich leicht durch das was schätzbar an andern ist, zur Hochachtung, oder durch das was liebenswürdig ist, zur Freundschaft bewegen. Nur das ofne Herz thut noch mehr: es theilt sich auch selbst mit; es läßt seine Gesinnungen sehen; es zeigt selbst hinwiederum, was es edles oder schönes in seinem Schatze verwahrt. — Candeur aber in der gewöhnlichen Bedeutung ist von einem noch weitern Umfange. Nach dem lateinischen Ursprung zeigt es eine reine, unschuldige, heitere Seele an. Bewußtseyn der *Unschuld*, Freyheit von stürmischen Leidenschaften, und Wohlwollen, kommen in diesem Charakter zusammen. Offenherzigkeit ist davon eine natürliche Folge: denn wer hat nöthig sich zu verbergen, wenn das vergangne ihm rühmlich, und seine jetzige Gesinnung dem andern vortheilhaft ist.

Ein

Ein zuvorkommendes Herz, das Candour unsers Verf. ist eine zweyte Folge. Denn was den Menschen von dem Menschen entfremdet, ist Eigennutz oder Stolz; und beydes sind verdrüßliche, gehäßige Leidenschaften: es sind eben die Flecken, welche die natürliche reine Farbe des Herzens verstellen. —

Pleasure (Vergnügen) sagt Ferguson, ist enjoyment (Genuß) ohne Bestimmung der Art und der Wichtigkeit des Genußes. Ich weiß keine zwey deutschen Wörter, die von einander völlig so unterschieden wären wie pleasure und enjoyment. Und ich gestehe sogar, daß ich diesen Unterschied noch nicht völlig gefaßt habe. — Ohne die Erklärung des Fergusons, würde ich ihn darinnen gesucht haben, daß pleasure die Sache welche ergötzt, zugleich mit der Beschäftigung der Seele anzeigt, in welcher die angenehme Empfindung eigentlich enthalten ist: enjoyment aber nur den Actum des Vergnügens selbst anzeigt. Aber dieses macht Fergusons Definition nicht deutlicher. — Ich verstehe die Sache, wenn ich auch von den Wörtern nicht Rechenschaft zu geben weiß. Ver-

gnügen oder Lust, will Ferguson sagen, wäre allerdings ein Wort, das für Glückseligkeit gelten könnte, wenn man auf das, was in jedem Actu des Vergnügens thätiges ist, eben so wohl sähe, als auf das leidende. Ich will deutlicher reden. Alles angenehme entspringt entweder aus Empfindungen, die andre Dinge oder wenigstens unser Körper in uns hervorbringen, oder aus Handlungen, die wir selbst thun; oft ist beydes vermischt. Gemeiniglich verstehen wir unter dem Wort **Vergnügen**, bloß das, was in unserm Zustande angenehmes ist, durch den Genuß, wobey andre Gegenstände *auf uns* wirken; *nicht* durch die Arbeit, wobey *wir* selbst wirken. — „Aber bey jedem Genuß ist auch eine Beschäfti„gung.„ — Ja, insofern wir den Gegenstand gewählt haben; insofern wir die Zeit und das Maaß bestimmen; insofern wir durch unsre eigne deutlichen Ideen die dunklen Eindrücke der sinnlichen Lust begleiten. Wenn also in der ganzen Veränderung, durch welche uns die angenehme Empfindung verschaft wird, das was wir dabey thun und denken, abgesondert wird, von dem was wir

bloß

bloß genießen: so ist nur das letztere die eigentlich sogenannte Lust.

Man sieht, warum er pleasure so bestimmt. Er will nicht, daß Vergnügen Glückseligkeit seyn soll. Das würde nur ein Wortstreit seyn, wenn es bloß darauf ankäme, was Vergnügen bedeuten solle. — Aber das ist keiner, welches der letzte Endzweck ist? Ob wir alle Handlungen thun, bloß um uns Gegenstände zu verschaffen, die uns angenehme Empfindungen beybringen; oder ob die Dinge deswegen geschickt sind, in uns angenehme Empfindungen zu erregen, damit sie uns in einen Zug von Handlungen und Geschäftigkeit verwickeln soll. Ist der thätige Theil unsrer selbst bloß um des leidenden willen da; sind wir nur deswegen mit Kräften versehen, die auf andre Dinge wirken, damit wir gewisse Wirkungen dieser Dinge auf uns wieder erhalten und andre vermeiden sollen: oder ist es umgekehrt; sind die Wirkungen der Dinge auf uns deswegen mannichfaltig, damit wir Gegenstände, nach denen wir trachten, und Gegenstände, denen wir widerstehen könnten, finden sollen.

Ist die Materie das erste und einzige Wesen, so ist das erste gewiß: ist das erste und vornehmste Wesen ein Geist, so ist das andre wahrscheinlich. — Denn wenn es von der Welt einen geistigen Urheber giebt, so muß es eine Absicht geben; und wo es eine Absicht in der Welt giebt, so muß in den Geistern diese Absicht liegen. Also was diese Geister selbst sind, was aus ihnen wird, wie sie sich verbessern: darauf muß in der ganzen Natur am meisten ankommen. Die materielle Welt kann der Vollkommenheit nur fähig seyn, insofern sie zur Vollkommenheit der Geister beyträgt. Und wie kann sie das? — indem sie der Gegenstand, die Gelegenheit, die erste Veranlassung zu den Handlungen der Geister wird. Und wie kann sie diese Gelegenheit werden? — indem sie Lust oder Schmerz erregt. Die Erlangung der Lust ist die erste Absicht, um derenwillen der Mensch handelt; die Handlungen des Menschen selbst sind die letzte Absicht, um welcher willen die Natur ihm Lust gewährt.

Unter den Sanktionen der Gewissenspflicht (duty) zählt Ferguson auch public repute; öffentlichen Ruf habe ich es gegeben, aber ohne daß ich dieß Wort für ein gleichbedeutendes halte. Es ist nämlich für die Erklärungen Fergusons zu eingeschränkt; es zeigt bloß den guten Namen oder den Ruhm an. Besser würde es in der populairen Schreibart, die gemeine Sage heißen: denn dieß ist es eigentlich; die Meinungen, die Urtheile andrer Menschen, es sey von den Handlungen überhaupt, (dieß ist der Einfluß herrschender Meinungen und Beyspiele wovon Ferguson in der Erklärung redet:) es sey von unsern Handlungen insbesondre, (dieß ist der Einfluß von Lob und Tadel.) Das was die Menschen sagen, es sey von uns, es sey von dem menschlichen Betragen überhaupt, das bestimmt größtentheils unsre Aufführung. Einmal, durch Nachahmung; indem wir unmerklich, und ohne es selbst zu wissen, die Meinungen, die Sitten an uns nehmen, die jedermann um uns herum hat. Zum andern durch Ehrbegierde; indem wir uns um das, was

andre loben bestreben, und von dem zurückhalten was sie tadeln.

„Aber wie kann dieß eine Sanktion der Tugend „heißen? Wenn die herrschenden Meinungen „falsch, die Sitten verdorben sind, und Lob „und Tadel falsch ausgetheilt werden: so wird die „Gewalt, die jene über uns, und die Achtung, die „wir für diese haben, eben sowohl das *Principium* „des Lasters seyn können?„

Demohnerachtet zeigt es noch die Erfahrung, daß auch in verdorbnen Völkern und Zeitaltern, das Was werden die Leute sagen? als ein Verstärkungsmittel zu den Bewegungsgründen der Pflicht, oder als ein Abschreckungsgrund von den Reizungen des Unrechts gebraucht wird. Und wie das? — Ohne Zweifel, weil die Menschen von Handlungen andrer, bey welchen sie nicht *intereßirt* sind, gemeiniglich recht urtheilen; weil auch aus den verdorbensten Zeitaltern das Böse was geschah, doch als Böse uns ist überliefert worden; weil diejenige Gesinnungen der Menschen, welche sie öffentlich an den Tag legen, zu welchen sie sich gegen jedermann bekennen, gemeiniglich rechtmässige Gesinnungen sind. Bey

Bey dem allen aber würde ich diesen öffentlichen Ruf, nicht sowohl als ein Mittel ansehen, uns zu den einzelnen Pflichten aufzumuntern, als vielmehr uns zu lehren, daß es überhaupt einen solchen Unterschied in der Natur giebt, als zwischen Pflicht und Verbrechen ist.

Wenn man fragt: wie wird bey den Menschen die Wahrnehmung dieses Unterschiedes hervorgebracht? so ist die vollständige Antwort diese. Es muß dieser Unterschied, wenn er keine Schimäre ist, in der Natur jedes Menschen liegen; es muß ihn also auch jeder Mensch in sich selbst finden können. Aber der Weg dazu ist lang. Erst muß er den Unterschied von Vergnügen und Schmerz kennen lernen; dann den Unterschied von Nutzen und Schaden, d. h. von der Kraft der Dinge, Vergnügen oder Schmerz zu machen; dann muß er diesen Nutzen oder Schaden weit auf die Zukunft voraussehen, und das jetzt schon wählen oder verwerfen lernen, was zu einer ungewissen Zeit eine noch unbestimmte Lust verspricht, oder einen unbestimmten Schmerz droht; dann muß er insbesondre den Nutzen oder Schaden einsehn, der ihm aus an-

drer Menschen Handlungen zuwächst; von dem Nützlichen oder Schädlichen der einzelnen Menschen muß er zur Erkenntniß, oder vielmehr zur Empfindung (denn zur Einsicht ist dieß Objekt schon zu weitläuftig) der Vortheile fortgehen, die ihm aus der menschlichen Gesellschaft überhaupt zuwachsen; von da muß er nun *weiter* seine Handlungen unterscheiden, insofern sie diese Gesellschaft erhalten, oder zerrütten; von Handlungen, die einzeln der Gesellschaft vortheilhaft sind, muß er zu solchen hinaufsteigen, wovon keine allein genommen einen merklichen Einfluß *hat*, sondern die nur zur Erhaltung der *Gesellschaft* beytragen, insofern sie allgemein angenommen und ausgeübt werden: Und dann ist er endlich bey dem Begriff **Gerechtigkeit**. Aber er ist noch nicht bey dem Begriff **Tugend**. Nun *muß* er noch diese Handlungen die er bisher betrachtete nach ihren Folgen, auch betrachten nach ihrem Ursprunge; er muß empfinden, daß der Zustand seiner Seele, in welcher er die gerechten Handlungen am leichtesten am öftersten thut, zugleich der Zustand der Vollkommenheit und Glückseligkeit sey.

Diesen

Diesen Weg nun gieng das menschliche Geschlecht, um zu diesen kostbaren Ideen, unserm Eigenthum und unserm Ruhm in der thierischen Schöpfung, zu gelangen; aber der einzelne Mensch geht ihn nun nicht mehr. Der findet in der Sprache schon Wörter; in den Reden seiner Aeltern und Gespielen Urtheile; in ihrem Betragen beobachtete Regeln: welche ihm die Begriffe von Recht und Unrecht beybringen, ehe er sie selbst noch aus seinen Empfindungen hat entwickeln können. — Den Unterschied von Vergnügen und Verdruß lehrt ihn die Natur; den Unterschied von Nutzen und Schaden erfindet er bald selbst. Aber er sieht, daß sich jene Wörter und jene Regeln noch aus diesen Unterschieden nicht gänzlich verstehen lassen. Er nimmt sie also an, als Merkmale, daß noch Verschiedenheiten bey den menschlichen Handlungen vorkommen, die er zwar noch nicht empfindet, von denen er aber auf das Ansehen der übrigen Menschen glaubt, daß sie vorhanden sind. Er beobachtet diese Regeln, ob er gleich den Trieb dazu in sich selbst noch nicht fühlt, und ihren Grund nicht einsieht. Vielleicht bleibt

ein großer Theil der Menschen hiebey stehen: und in einem gesitteten Lande, bey guten Gesetzen, und einem vernünftigen äußern Gottesdienste kann man bey diesen bloß auf Treu und Glauben angenommnen Regeln des Rechts ein ehrlicher und gutthätiger Mann seyn; aber ein tugendhafter glückseliger Mensch kann man nicht werden. Dazu gehört, daß man den Ursprung jener Begriffe, und die Ursachen zu der Festsetzung jener Regeln in seiner eignen Natur aufsuche; daß man sie da finde; und daß man diese anfangs erkünstelte Neigung, wenn ich so sagen darf, die Neigung zur Tugend, in eine natürliche verwandele, indem man sie mit den uns immer beywohnenden Grundneigungen unsrer Natur in Zusammenhang bringt. —— Aber auch alsdann wird diese public repute, ein gutes und oft ein nothwendiges Mittel seyn, diese Begriffe zu unterstützen. Auch der Gute und der Weise wird zuweilen, um sich zu überzeugen, daß Recht und Tugend wahre Begriffe sind, darauf zurücksehen müssen, daß es Begriffe des ganzen menschlichen Geschlechtes sind, und daß es also wenigstens Folgen der Ge-

setze

setze seiner Natur, wenn auch nicht wirkliche Unterschiede der Dinge wären. Um sich zu Beobachtung der Regeln, die er sich dem zufolge von einzelnen Handlungen gemacht hat, immer aufzumuntern, wird er zuweilen des Gedankens nöthig haben, daß diese Handlungen von allen oder den besten Menschen für etwas lobenswürdiges und edles erkannt werden. — Irrthum und Laster also können zwar so allgemein werden, daß, sich nach einzelnen Urtheilen oder Beyspielen seiner Zeitgenossen richten, so viel heißt, als sich verderben. Aber daß es einen Unterschied zwischen Recht und Unrecht gäbe; daß in den menschlichen Handlungen etwas Tugend und etwas Laster heißen könne; daß jenes etwas achtungswerthes und dieß etwas verabscheuungswürdiges seyn soll: das werde ich immer aus den Urtheilen der Menschen lernen können.

Das Wort Tendency drückt einen sehr richtigen philosophischen Begriff aus, der uns schwer fällt deutlich zu machen, und der doch besonders bey dem Beweise von dem Daseyn Gottes aus

den Absichten der Dinge wichtig ist. Dieser Beweiß sagt man, ist ein Zirkel, weil er schon durch die Benennung der Phänomene die Erklärung voraussetzt, die erst aus den Phänomenen geschlossen werden soll: und man hat Recht, wenn man Absicht in seinem eigentlichen und genauesten Sinne nimmt. Aber man hat nicht Recht, wenn man darunter diese Tendency, die Abzielung der Dinge versteht. Nämlich: Tendency ist nicht so viel als Wirkung; denn das ist ein bloßes Factum: was die Sache wirkt, das erkennen wir sobald wir sie das erstemal sehen; aber wohin sie tendirt, dazu gehört wiederholte und lange Erfahrung. Tendency ist nicht Absicht, denn das setzt schon einen Willen und einen Verstand bey dem Dinge oder seinem Urheber voraus; und davon sagt tendency nichts. Es ist also nichts als die Erfahrung, daß viele Dinge zu einerley Wirkung zusammenstimmen; oder daß entfernte Ursachen durch einen gewissen Lauf sich immer gleichförmig in denselben Folgen endigen; es ist die Erfahrung, daß es in der Welt gewisse Mittelpunkte gebe, gegen welche von allen Seiten

Strah-

Strahlen zusammenlaufen, die, so verschieden sie in ihrer Natur sind, doch immer durch diese Vereinigung etwas ähnliches wirken. Solche Mittelpunkte sind alle lebendige Wesen. Daß die übrigen Dinge die Absicht haben, ihnen zu nutzen, wissen wir nicht: daß sie die tendency haben sie zu erhalten, wissen wir gewiß. Wir sehen eine Menge Kräfte in ganz verschiednen Dingen, mehrmalen so zusammen sich vereinigen, daß daraus die nämlichen Vortheile oder Vergnügungen für die lebendigen Wesen entstehen; wir sehen ganz unähnliche Operationen der Natur, die nach einer ganzen Reihe von Mittelursachen immer gleichförmig sich in denselben Empfindungen oder Veränderungen der Geister endigen. — Diese Tendency nun aller Veränderungen der leblosen Dinge gegen die lebendigen — welcher Art der Wirkungen sieht sie am ähnlichsten? einer bloß mechanischen, die in den leblosen Dingen selbst ihren Grund habe; oder einer geistigen, die von einem Wesen außerhalb derselben herkomme? Diese Frage giebt keinen Zirkel; und sie ist es eben welche man beantwortet, wenn man aus den Absichten der Dinge das Daseyn eines Gottes schließt.

Aber wir kommen von dieser Untersuchung der Wörter zurück, um noch einige Anmerkungen über die Sachen selbst zu machen.

Im 2ten Theil im 4ten Kap. wird Eitelkeit erklärt, aber wie mich dünkt, nicht hinlänglich vom Stolz unterschieden. Sie ist, sagt Ferguson, die Einbildung von persönlicher **Wichtigkeit**. Aber **Wichtigkeit** (importance) ist doch nur ein ander Wort für **Vorzug** (excellency.) Stolz also würde nur die Begierde nach Vorzug, und Eitelkeit würde die Einbildung davon seyn. Und doch ist dieß nicht so. Zwar auf die Bedeutung der Wörter kömmt es nicht an. Aber es giebt wirklich zwey ganz unterschiedene Charaktere, für welche, wenn diese Namen nicht gelten, wir doch andre suchen müssen: einen der zur Verachtung andrer, zur Unterdrückung, zur Tyranney führt, der gebiethrisch und insolent macht, das ist **Stolz**; einen andern der zur Prahlerey, zur ängstlichen Betteley um Lob und Bewundrung, zu Lügen führt, der beschwerlich und lächerlich macht, das ist **Eitelkeit**. Begierde nach Werth und Einbildung ihn zu besitzen, ist

bey beyden. Aber diese Begierde und diese Einbildung hat bey dem Stolze mehr den Charakter der Leidenschaften, die aus dem Zorne entspringen, und bey der Eitelkeit mehr den Charakter der Leidenschaften, die aus der Wollust entspringen. Die Griechen würden gesagt haben: der Stolz gehört zu θυμὸς, und die Eitelkeit zu ἐπιθυμία. — Stolz ist eine weit gefährlichere Leidenschaft: denn wenn die Verachtung allgemein wird, so verlöscht das Wohlwollen; und der welcher das menschliche Geschlecht verachtet, ist zu keiner guten Handlung mehr fähig. Aber Stolz kann doch die Leidenschaft einer großen und starken Seele seyn: er kömmt oft aus einem Gefühl seiner Kräfte; und er zeigt immer eine gewisse Unabhängigkeit von andern an. Eitelkeit hingegen kann mit einem ziemlichen Grade von Gutherzigkeit bestehen: aber sie ist das sichre Zeichen eines kleinen und schwachen Geistes; sie ist immer mit Zaghaftigkeit verbunden, und unterwirft den Menschen der Gewalt aller derer die über ihn urtheilen.

Das ist nicht ganz deutlich wenn Ferguson sagt: 1) „die moralische Billigung ist das Haupt-

„factum, aus welchem wir die Wirklichkeit des „Gesetzes der Selbstschätzung schließen. — 2) Es „kann andre Principia geben, die uns veranlas„sen, unsre Hochachtung oder Verachtung auf ge„wisse Gegenstände auszutheilen: aber nur die„ses die moralische Billigung kann uns erklären, „warum wir überhaupt etwas hochachten und „verachten können.

Das verstehe ich so: **Etwas hochachten** ist unstreitig etwas anders als sich **an** etwas ergötzen; aber es ist nichts anders mehr, wenn es keine moralische Billigung giebt. Ich will so viel sagen. Wenn in den Handlungen des *andern*, insofern sie aus gewissen Eigenschaften und Neigungen des Geistes entspringen, kein Unterschied liegt, oder keiner von mir empfunden wird: so beurtheile ich also die Handlung *bloß* nach den Wirkungen die sie auf mich *thut*. Aber was sind diese Wirkungen? keine andre, als daß sie mir das Leben erhält, oder zerstört, mich gesünder oder kränker, mich reicher oder ärmer, geehrter oder verachteter macht; mit einem Wort, daß sie meine äußre Umstände so verändert, wie

sie

sie auch vom Wasser, vom Feuer, von der Luft, oder von einem wilden Thiere verändert werden können? Warum achte ich also den Menschen hoch, der mich, wenn ich durstig bin, tränkt, und nicht das Wasser, welches ich trinke. Der ganze Unterschied ist bloß, daß dieß die unmittelbare Ursache meines Vergnügens ist, und der Mensch das entfernte. — Aber es wäre eine Ungereimtheit, den Unterschied zwischen dem Ergötzenden und dem Achtungswürdigen darein zu setzen, daß das erste Lust macht, das andre sie nur von weitem zubereitet. — Also besser: **Vergnügen** ist die Empfindung, welche aus der Wirkung selbst, der Verbesserung unsers Zustandes entsteht; Hochachtung ist die Empfindung, welche aus der Vorstellung des Urhebers entsteht, wenn dieser Urheber ein Geist ist. — Aber warum empfinden wir bey einem Vergnügen, das uns von einem Geiste verschafft worden, mehr? Was kömmt zu dem Eindruck einer uns labenden Frucht hinzu, wenn sie uns von der Hand eines Menschen gereicht wird. — Dieß, daß wir bey der Frucht selbst nur auf unsern Zu-

stand

stand sehen, der verbessert worden ist; bey dem Menschen sehen wir zugleich seinen Zustand, als den Zustand eines vollkommnern und bessern Geistes. Hochachtung ist die Sympathie mit der Glückseligkeit dessen, der etwas Gutes gethan hat.

Noch ein Umstand ist merkwürdig. *Leblose* Dinge können wir nur lieben, wenn sie uns wirklich Gutes thun; Menschen können wir auch hochachten, bloß weil sie uns nicht Schaden thun. Denn was ist die Gerechtigkeit anders? und wer schätzt nicht den vollkommen gerechten Mann hoch? Wie kann eine bloße *Negation* eine positive Empfindung erregen? Wie kann ich gegen das, was gar keine Wirkung gegen mich äußert, doch eine gewisse bestimmte Gesinnung bekommen? —— So kann ich es, weil ich *allenthalben*, wo es auf Menschen ankömmt, nicht von den Veränderungen bloß gerührt werde, die er in mir macht, sondern von der Verfassung, der Neigung, dem Zustand seines Geistes, die er mir anzeigt. Und diesen kann er mir eben sowohl durch das entdecken, was er unterläßt, *als* durch

durch das was er thut. Also ist es doch die Verfassung des Geistes aus der die Handlung stammt, die ich billige, nicht bloß die Wirkung, welche sie hervorbringt. — Aber dieß eben wollen wir sagen, wenn wir von moralischen Unterschieden reden.

Das ist nicht eine ganz richtige Vergleichung, wenn Ferguson, um zu zeigen, daß auch die Abgötter an einen Gott glauben, sagt: so wie man einen Homer glauben kann, und doch ihn für ein schlechtes Genie halten, so kann man das Daseyn eines Gottes glauben, und unwürdige Begriffe von ihm haben. Der Fall ist nicht derselbe. Vom Homer wissen wir doch noch etwas, wenn wir ihn auch nicht als einen großen Dichter kennen; diese eine Eigenschaft macht nicht den Begriff des ganzen Menschen aus. Ferner sind die Beweise, daß ein Homer gelebt habe, nicht einerley mit den Gründen, daß er ein großes Genie gewesen ist. Aber von Gott haben wir 1) gar keine Idee mehr, wenn wir ihn nicht als das vollkommenste Wesen betrachten; der Begriff seiner Substanz ist für uns einerley mit dem

Begriff

Begriff einer gewissen Vollkommenheit. Und 2) wissen wir aus keinem andern Grunde daß er sey, als weil wir ein vollkommenstes Wesen zur Erklärung der Dinge nöthig haben. Wir nehmen seine Existenz ohne Grund an, sobald wir sie von der höchsten Güte und dem größten Verstande entblößen.

Aber die Frage selbst ist allerdings wichtig: was macht den allgemeinsten Unterschied zwischen dem Atheisten und dem Deisten aus? Welche Irrthümer können noch mit dem Glauben an einen Gott bestehen, und welche heben ihn auf? — Wenn erst diese Frage beantwortet ist: so wird sich besser entscheiden lassen, ob dieser Glaube allgemein sey; und inwiefern diese Allgemeinheit ein Beweiß seiner Wahrheit sey.

Mich dünkt, die Frage, **ist ein Gott?** wenn sie auf die ersten Grundbegriffe zurückgeführt wird, woraus sie entstanden war, ist keine andre als diese: ist das Denken der Grund aller Bewegung, oder ist die Bewegung der Grund des Denkens? sind die mechanischen Kräfte die Quelle der geistigen; oder die geistigen Kräfte die Quelle der körperlichen?

Näm-

Nämlich, wir kennen nur zwey Haupterscheinungen in der Natur; die Bewegung der todten Masse um uns herum; und die Vorstellungen lebendiger Wesen, wie wir sind. Beydes ist jetzt zugleich da; beydes hat einen gewissen Einfluß auf einander, unterstützt oder verändert sich wechselsweise. Von diesen beyden Erscheinungen nun, welche ist die älteste? welche Kraft wirkte zuerst? Gab es schon ein Wesen, das dachte und empfand, ehe noch sich irgend etwas bewegte; oder waren die Wesen die ohne Leben und Bewustseyn sich bewegen, schon vorhanden, da noch der erste Gedanke gedacht werden sollte? Der welcher glaubt, daß es eine Zeit gab, wo in der Natur alles tod ohne Empfindung und ohne Bewustseyn war; wo keine Thätigkeit sich äußerte, als Veränderung des Orts; wo bloß eine körperliche Masse, still, oder in einer unbewußten Gährung lag; welcher glaubt, daß aus dieser unbelebten Masse, durch irgend eine Anordnung ihrer Theile und eine Vermischung ihrer Bewegungen, Leben und Gedanken entstanden sey: das ist der vollkommne Atheist. Der wel-

welcher glaubt, daß der Geist und die denkende Kraft das erste und älteste war; daß diese Kraft ursprünglicher und unabhängiger ist, als die Kräfte der Materie; daß durch sie die Bewegungen der Körperwelt ihren Ursprung nahmen: der ist der Deist im allgemeinsten Verstande. — Denn er muß, außer den denkenden *Kräften*, die menschliche Leiber bewegen, noch irgend eine oder mehrere andre annehmen, andre die höher und stärker sind als jene, weil die Wirkungen so weit die Wirkungen des menschlichen Denkens übertreffen. Noch kann er zwar der Materie ein unabhängiges Daseyn *geben*; noch kann er diese ersten Gedanken, die vor der Bewegung vorhergiengen, in viele von einander verschiedne Wesen vertheilen: aber Atheist ist er nicht mehr. Der Irrthum der *Vielgötterey* ist der Irrthum eines Menschen, der schon überhaupt den **Ursprung** der Dinge, aber noch nicht die Einheit der Welt kennt; der die verschiednen Erscheinungen der Natur noch als vollständige Ganze betrachtet; nach deren Ursachen er insbesondre nachforschen muß.

Dieß

Dieß alſo dünkt mich: wer das Daſeyn eines Geiſtes glaubt, muß das Daſeyn eines Gottes glauben. — Wäre das Denken eine Folge von gewiſſen Bewegungen: ſo hielt ich es für begreiflich, daß wenn einmal Ein Theil der Materie blind ſo zuſammengekommen iſt, daß das denkende Weſen ſelbſt daraus entſtund: auch die Bewegungen der übrigen großen Maſſe der Welt ſo zuſammengetroffen ſeyn könne, daß ſie jenes Conkretum eine Zeitlang aufrecht erhalten, und den künſtlichen Mechanismus deſſelben unterſtützen. Iſt hingegen das lebendige und denkende eine eigne Klaſſe der Weſen: ſo iſt es unbegreiflich, wie ſich die übrige Materie ſo geformt habe, als es für dieſe von der Materie ganz verſchiedne Weſen nothwendig und erwünſcht war; wofern nicht ein ähnlicher Geiſt, dem am Leben und Denken etwas gelegen iſt, der Materie dieſe Form vorſchrieb.

Dieß iſt alsdann die Theologie welche ſich hierauf gründet:

Denken und Leben iſt nicht ein bloßer Zuſtand der Materie, es iſt das Daſeyn eines eig-

nen Dinges; es ist nicht eine Modifikation der Bewegung, es ist die Wirkung einer eignen Kraft.

Also 1) bloße Materie konnte niemals allein da seyn. Wenn es irgend eine Zeit gegeben hätte, wo nichts lebte, und nichts dachte: so würde ewig nichts gelebt haben.

Aber 2) das Leben und Denken, welches wir jetzt durch uns selbst kennen, ist zwar von Bewegung verschieden: aber es braucht doch derselben; es braucht unendlich viel, mannichfaltige, und sich auf eine sonderbare Art vereinigende Bewegung. Ich, der ich mich selbst empfinde, bin nicht Materie, aber ich bedarf der Materie, und zwar einer gewissen ganz eignen Anordnung derselben. Eine kleine Portion Wasser, Oel, Erde, Feuer muß sich zu einen menschlichen Körper zusammenfügen: und die unendliche Menge dieser Elemente die außer demselben ist, muß diesem Körper, nicht bloß die Ergänzungen zuführen, durch die er erhalten wird; sondern ihm auch die Erschütterungen beybringen, durch die er mir Vorstellungen verschafft. Eine Sonne mußte leuchten;

und ein Auge mußte die Stralen derselben auffassen, oder ich entbehrte alle die Ideen, die vom Gesicht herkommen; diese Erde mußte eine solche Atmosphäre und mein Körper mußte ein Ohr haben; oder ich wußte nichts vom Schall. — Tausend Dinge, die nichts davon wissen, denen nichts daran gelegen ist, daß ich durch sie denke, müssen doch so sich zusammenschicken, nicht bloß daß mein animalisches Leben fortdaure, sondern daß meine denkende Kraft sich äußern kann.

Was ist es nun, was die Materie in diese Ordnung brachte? Wenn ich selbst erst aus der Materie durch eine gewisse Form derselben entsprung: so mag vielleicht diese Form einer unter den nothwendigen Zuständen seyn, in welche die Materie, kraft ihrer ersten Bewegungsgesetze, auf dem Laufe ihrer Revolutionen geräth. So befremdet mich die Zusammenstimmung zwischen dem Bau meines Körpers und dem System der Welt nicht mehr. — Dunkel ist mir alsdann zwar alles; aber alles auf gleiche Weise dunkel, und mein Nachforschen ist zwar nicht befriedigt, aber gehemmt.

Aber wenn ich ein eignes Wesen bin; wenn ich nicht entstund, da dieses Gebäude von Knochen, Adern und Nerven zusammengesetzt wurde: wie kann ich es begreifen, daß Dinge, die mit mir nichts gemein haben, sich in die Ordnung finden, in der ich sie brauche?

Sobald ich also glaube, ich trage nur *meinen* Körper, ich brauche ihn als eine Maschine; er ist todt, und ich belebe ihn: so bald wird es auf der einen Seite der Dinge helle; und ich kann die Finsterniß auf der andern nicht mehr ertragen. Dieser Bau der todten Materie, der dem lebendigen und denkenden Wesen nothwendig war, kann nur von einem ähnlichen Wesen herkommen. Das Auge, das nicht sieht, und doch einem andern von ihm ganz verschiednen Wesen zum Sehen, das diesem so nothwendig ist, verhilft, kann sich nicht von selbst zu ihm gefunden haben. Wenn Geister vorhanden sind, und immer vorhanden waren: so muß diese Ordnung von ihnen herkommen. — Aber nicht von denen selbst, die ohne diese Einrichtung nicht bestehen können: — Also giebt es noch andre Geister.

Aber in der Welt hängt alles zusammen: jeder Theil der Materie wird durch alle übrigen bewegt. Der Geist, welcher *Einen* menschlichen Körper bauen sollte, mußte die ganze materielle Welt in seiner Gewalt haben. Der Geist, welcher *Einem* Atom seiner Richtung geben wollte: mußte zuvor die Richtung aller übrigen Atomen dem ersten gemäß geordnet haben.

Ich kann mir also nur Eine einzige thätige geistige Kraft vorstellen, welche der Grund alles Lebens der einzelnen Wesen, und der Grund aller der Ordnung in der Materie ist, die zur Unterstützung und Aeußerung des Lebens gehört.

Diese Kraft ist es, die wir Gott nennen.

Indem wir aber sagen ein Geist hat diese Ordnung bewirkt, so sagen wir mit andern Worten so viel: sie ist nach einer vorhergegangnen Idee; sie ist vermöge eines Willens oder zufolge einer Neigung; und sie ist kraft eines thätigen Einflußes, den diese Idee und dieser Wille über die materielle Welt hatte, hervorgebracht worden. — Dieß Wesen also war fähig, eine solche Idee zu haben; wir schreiben ihm den höchsten Verstand

zu: es hat die Neigung alle Sachen für empfindende und denkende Wesen geschickt und brauchbar zu machen; wir schreiben ihm die höchste Güte zu: die Ordnung der Dinge, welche es sich dachte und wollte, ist wirklich vorhanden; wir schreiben ihm die höchste Macht zu.

„Die Meynung von der Vielheit der Götter „ist eine Ausartung des ersten Begriffs.„ Das versteht Ferguson dem nächsten Satze zufolge so: der erste natürlichste Begriff von Gott war der Begriff von Einem Gotte. Mehrere Nationen hatten diesen Begriff. Sie theilten sich ihn einander mit. Jede hatte dem ihrigen durch einen andern Namen, vielleicht durch eigne Traditionen und Geschichte, das Ansehen eines ganz andern Dinges gegeben. Sie wußten diese Begriffe nicht zu vereinigen. Sie machten so viele Götter, so vielmal der Begriff von einem einigen Gott von verschiednen Menschen in verschiednen Umständen, und auf verschiedne Weise war gedacht worden.

Ich weiß nicht, ob dieses historisch wahr ist; wenn wir von dem Menschen reden, der sich ganz

selbst

selbst überlassen ist. — Das ist ohne Zweifel sein erster Gedanke, und den man als gleich alt mit seiner Natur ansehen kann: es müssen unsichtbare Wesen seyn, die auf eben die Weise wie die Menschen denken und handeln, von welchen die Erscheinungen der Natur herkommen. Dieses dachten sie, so oft sie von einer Veränderung oder von einem Gegenstande der Natur merklich gerührt wurden; und besonders wenn diese Veränderung neu und fürchterlich war. Diesen Gedanken von einem unsichtbaren Wesen, erneuerte sie, so oft solche Erscheinungen sich wiederholten. Aber ob es das nämliche Wesen sey, welches sie schon vorher sich gedacht hatten, oder ein eignes, das konnten sie ohne Zweifel nicht bey sich ausmachen: oder vielleicht dachten sie auch nicht daran.

Der Begriff der Einheit Gottes hat einen doppelten Ursprung; einen in der Unwissenheit, den andern in der Einsicht. Ich will so viel sagen. Ohne Zweifel dachten sich die Menschen eher einzelne Theile und Erscheinungen der Natur, ehe sie sich die ganze Natur dachten. Also ent-

stund auch bey ihnen eher der Begriff von einem unsichtbaren Urheber einzelner Theile, als von einem unsichtbaren Urheber des Ganzen. Aber dieser Begriff, ob er gleich von ganz verschiednen Gegenständen und Vorfällen erregt wurde, und deren Verbindung unter sich sie noch nicht eingesehen hatten, war doch immer derselbe. Denn was konnten sie sich für Verschiedenheiten bey Wesen denken, die sie nur durch ihre eigne Schlüsse von denselben, kannten. Gesetzt also auch, daß sie der Sonne, den Planeten, den Bäumen, den Strömen, verschiedne Namen von Gottheiten gaben, so war es doch immer nur Ein Begriff den sie dabey hatten.

Das, was sie wirklich wußten, war, daß ohne ein lebendiges und geistiges Wesen sich der Ursprung der Dinge, welche entstehen, und die Phänomene der Dinge, welche sich verändern, nicht begreifen lassen. Das, was sie nicht wußten, war, daß alle diese Dinge und diese Phänomene zusammengehören, daß sie nur Ein Ganzes ausmachen. Sie kannten die Sonne, den Mond,

den

den Himmel, die Erde; aber sie hatten noch keinen Begriff von der Welt.

Nachdem aber einmal diese große erhabne Idee, die Idee des allgemeinen Zusammenhangs, in einen menschlichen Kopf gekommen war; nachdem die Menschen eingesehen hatten, daß es nur **Ein Phänomen** gebe, welches zu erklären, nur **Ein Werk**, dessen Urheber zu finden sey, nämlich die ganze Natur: so verändert sich zwar nicht die Idee von Gott; — es blieb die Idee eines Geistes, der unsichtbar Dinge hervorbringt und regiert; aber es war jetzt nur eine einzige Anwendung von dieser Idee möglich. Die Menschen erkannten nur **Einen** Gott, weil sie einsahen, daß es nur **Eine Welt** gebe.

Diese Idee wurde zugleich größer indem sie einfacher wurde. Wer von einem Baumeister schlechterdings nichts als seinen Pallast kennt, der wird von jenem besser oder schlechter urtheilen, nachdem er diesen sorgfältiger oder nachläßiger untersucht. Ueberdieß, so lange die Menschen in ihren Göttern nur die Urheber und Regierer einzelner Theile der Welt sahen: so lange

mußten sie ihnen alle die Unvollkommenheiten und Unordnungen zuschreiben, die in diesen Theilen sichtbar sind, und die sich nicht heben lassen, so lange man diese Theile getrennt von einander betrachtet. Aber sobald sie Gott für den gemeinschaftlichen Urheber und Regierer des ganzen Zusammenhangs aller Dinge erkannten: sobald mußten sie ihn ohne alle Unvollkommenheit annehmen, weil sich in diesem Zusammenhange kein Uebel, keine Unordnung mehr entdecken läßt.

Der Glaube an Gott, sagte ich, gründet sich auf den Glauben von dem Daseyn der Geister. Aber ist denn dieser Grund auch fest?

Unser Verfasser handelt von der Immaterialität der Seele in einem eignen Kapitel. Aber er scheint sich mehr auf die allgemeine Empfindung der Menschen in diesem Stücke zu berufen, als seine eigne Empfindung zu zergliedern. In dem Bewustseyn, das wir von uns selbst haben, muß freylich das Bewustseyn, daß wir nicht Materie sind, enthalten seyn, — oder wir wissen davon nichts. Aber nur das ist die Schwierigkeit, in einer so ein-

fach

fach scheinenden und doch so zusammengesetzten Empfindung, als die von unsrer eignen Existenz ist, diesen Theil zu bemerken, herauszuziehen, ihn von den übrigen, so zu sagen, abzulösen.

Mich dünkt, die Einbildung, daß Ich, der ich mir meiner bewust bin, etwas materielles seyn könne, mußte sogleich wegfallen, sobald die Täuschung wegfiel, die mir jeden Körper als Ein Ding vorstellt.

Was ich Materie nenne, ist ein Haufen vieler Dinge; und ich bin eines. Was ich Zusammensetzung nenne, ist bloß eine Lage der Dinge gegen einander; uud ich bin ein Ding selbst.

Wenn ich frage, ob die Seele immateriel sey? so frage ich nicht, ob sie ausgedehnt oder unausgedehnt sey; ich weiß es nicht, ob es Dinge geben könne, die untheilbar und doch räumlich sind. Sondern das frage ich: entstund das Denken, als eine Anzahl von Dingen, welche nicht dachten, in eine gewisse Nähe gegen einander traten, und sich in eine gewisse Lage setzten?

Was entsteht durch die Zusammensetzung neues? Zehn Elemente, will ich setzen, haben

vorher in der Welt an zehn verschiednen Orten existiret. Jetzt existiren sie in einem beysammen; so nahe beysammen, daß mein Auge nicht mehr weiß wo ihre Gränzen sind. In dieser Nähe gegen einander dauren sie fort, durch Kräfte, die ich nicht weiß, und die ich die Cohäsion nenne. — Bisher also ist noch nichts als der Ort *jedes* Elements verändert worden. —— Aber der Einfluß, den der Ort immer über die Sache hat, den hat er auch hier; er bestimmt nämlich, welches die Gegenstände seyn sollen, auf welche die Sache zunächst wirkt, und von welchen auf sie gewirkt wird. Jedes der zehn Elemente also *ist* durch die neun andern etwas umgebildet worden, jedes hat wieder etwas beygetragen, die neun andern umzubilden. —— Aber noch ist immer keine Eigenschaft, die so zu sagen aus der Mitte von allen hervorspränge, allen gemeinschaftlich wäre, und in keinem der Elemente besonders existirte. Es ist also kein neu Ding entstanden; es ist nur an jedem der Dinge die vorher da waren, etwas geändert worden.

Wo

Wo soll ich mich dann nun also unter den Elementen, die mich zusammensetzen, finden? Nicht in den einzelnen Theilen, denn die denken nicht; nicht in etwas, was aus ihrer Zusammensetzung derselben entstanden ist, denn das sind nur neue Eigenschaften dieser einzelnen Theile, — Eigenschaften, die ebenfalls viele und von einander getrennt sind, wie die Theile selbst, denen sie zukommen; nicht in der bloßen Lage der Theile ohne Rücksicht auf ihre Einwirkung, denn wenn ich hievon abstrahire, so ist die Lage eine bloße Idee, die der Verstand sich macht, welcher die Dinge anschaut.

Was vor der Zusammensetzung da war, das sind mehrere einzelne Dinge, jedes mit seinen Kräften und Eigenschaften; was nach der Zusammensetzung vorhanden ist, das sind eben diese mehrere Dinge, aber jedes mit andern Handlungen, weil es andre Vorwürfe hat gegen welche es handelt, jedes mit einem andern Zustande, weil es andre Einflüße bekömmt. Wo ist dann nun der Punkt der Vereinigung? wo ist das dem ganzen Composito gemeinschaftliche,

das entstanden ist? wo ist das aus den vielen erwachsende Neue?

Wenn also aus zwey Dingen, welche zusammenkommen, in Ewigkeit kein drittes wird; sondern immer nur zwey bleiben: so bin ich entweder gar kein wirkliches Ding, oder ich bin eines der einzelnen, welche zusammenkamen. Und das kann sehr wohl mein Fall seyn. Ich kann vielleicht Kräfte haben, die ich aber nicht anders äußern kann, als wenn andre Dinge zu mir hinzukommen, gegen welche ich sie äußre; ich kann eines Zustandes fähig seyn, in den ich doch erst durch die Wirkung andrer gesetzt werden muß.

Dieß alles sagte Leibnitz, wenn er die Materie Phänomen hieß; dieß alles entwickelte Moses in seinem vortreflichen Phädon: aber ich will auch hier nichts neues gesagt haben; ich will nur diese uralte Gedanken wieder auf meine eigne Art denken. Vielleicht giebt es einige Geister, die dem meinigen mehr ähnlich, von diesen Ideen unter dieser Gestalt mehr gerührt werden.

Sehr

Sehr gut ist nach meinem Urtheil, in meinem V. der Abschnitt von der Güte Gottes, wo er die Vorsehung wegen des Bösen rechtfertigt.

Was ist eigentlich die Natur des Uebels? Das physische Uebel bezieht sich ganz auf Schmerz und Tod.

Aber wo geht eigentlich die Aenderung vor, wenn ich Schmerz leide? — in den materiellen Theilen meines Körpers. Die, welche beysammen waren, trennen sich; die, welche mit andern unvermischt waren, kommen zusammen; die Elemente, welche bisher Fleisch, Blut, Adern ausmachten, nähern sich dem Zustande, wo sie wieder unter ihrer ursprünglichen Gestalt von Wasser, Erde, Oel, fort existiren werden. — Die Dinge, welche diese Veränderung eigentlich angeht, leiden kein absolutes Uebel: denn was liegt diesen Elementen daran, an welchem Orte sie da sind, oder mit welchen andern sie vermischt sind.

Aber ich leide. — Das heißt, ich werde einen Zustand eines andern Dinges, das mit mir

ver-

verbunden ist, gewahr, der mir mißfällt, vielleicht aufs äußerste mißfällt; aber mein eigner Zustand wird eigentlich nicht geändert; ich empfinde nicht Schmerz, weil ich schlimmer werde, sondern weil ich glaube, daß etwas außer mir schlimmer wird.

Aber dieser mit mir verbundne Körper, dessen Auflösung mir Schmerz macht, ist die Sphäre meiner Aktivität. Alle meine Gedanken wurden durch die verschiednen Zustände desselben erregt, alle meine Kräfte wurden durch die Empfindungen, die ich von diesen Zuständen hatte, aufgeboten. Wenn ich nicht für seine *Erhaltung* zu sorgen gehabt hätte: so hätte ich keinen Trieb der Thätigkeit, keine Begierde, kein Leben gehabt. — Aber wenn ich für seine Erhaltung sorgen sollte: so mußte ich erfahren, in was für *einem Zustande* er sich befindet; ich mußte Wohlgefallen finden an der Empfindung, die mir sagt, daß er fortdauren werde, und Mißfallen an der Empfindung, welche mir sagt, daß er sich auflösen werde. Wäre kein Abscheu in meiner Seele, so wäre auch keine Begierde; und *ohne*

Begier=

Begierden bin ich kein lebendiges Wesen mehr; aber Abscheu setzt Schmerz voraus.

Mehr Beschäftigungen der Seele, mehr Einsicht des Verstandes, mehr Stärke des Geistes, mehr Tugend wird darauf verwandt, Schmerz zu vermeiden, als Vergnügen zu erwerben; und wenn es keinen Schmerz gäbe, so wäre nichts mehr zu vermeiden.

Es bleibt also noch das moralische Uebel. — Wir wollen das größte Laster nehmen, was wir kennen; den Mord. Man kann ihn in zwey Gesichtspunkten betrachten; in seinen Folgen und in seinem Ursprung. In seinen Folgen ist er nichts ärgers als der Tod eines Menschen, der doch durch Krankheit oder Alter würde getödtet worden seyn; den auch ein Wetterstrahl, oder der Einsturz eines Hauses hätte umbringen können. In seinem Ursprunge ist er ein Zustand eines hassenden, übelwollenden, rachgierigen, mit einem Wort der Zustand eines unvollkommnen Geistes. Aber nicht eines durchaus unvollkommnen: denn eben dieser Mensch hat noch viele Ideen, die richtig sind, viel Triebe die gut,

viele Thätigkeiten die edel sind; also nur eines minder vollkommnen.

Demnach, wenn bey dem Laster auf das Uebel gesehen wird, welches es in der menschlichen Gesellschaft anrichtet: so sehen wir, daß es ein physisches Uebel sey, d. h. eine Veränderung, die auch ohne Laster, durch den natürlichen Lauf der Dinge, durch die heiligste und gütigste Veranstaltung der Vorsehung doch erfolgt seyn würde. Wenn bey dem Laster auf die Verfassung des Menschen gesehen wird, der das Laster thut, so finden wir ihn nur weniger vollkommen; wir finden ihn auf der Leiter der Geister weiter zurück. Laster ist nur ein ungewöhnlich geringer Grad der moralischen Vollkommenheit; so wie Tugend ein ungewöhnlich großer ist: aber wer kann sagen, ob nicht jeder Geist erst durch die niedern Stufen hindurch muß, ehe er sich zu den höhern erheben kann?

Der Unterschied zwischen dem stoischen und peripatetischen System ist, glaube ich, von unserm Verf. mit Genauigkeit und Wahrheit angegeben. Man verliert die Vorurtheile, die man gemeiniglich

gegen das erstre hat; und man sieht, wie leicht die Ideen wirklich großer Männer ungereimt scheinen können, wenn sie von kleinen Geistern kommentirt, oder bestritten werden.

Es kömmt nämlich darauf: ob etwas außer der Tugend, d. h. außer der Beschaffenheit des Geistes, Gut, genannt werden könne.

Alles, worauf dem Menschen etwas ankömmt, ist sein Leiden oder sein Thun; seine Empfindungen oder seine Handlungen. Zu beyden concurriren zwey Sachen, die Beschaffenheit des äußern Dinges, welches die Empfindung erregt, und die Handlung veranlaßt; und die Beschaffenheit seiner selbst, welche die Art des Eindrucks bestimmt, und die Art der Handlung entscheidet. — Wenn irgend etwas, es sey die Beschaffenheit des Menschen selbst, es sey die Beschaffenheit und die Dinge außer ihm gut heißt; so ist es insofern, als in ihnen die Ursache liegt, daß seine **Empfindungen angenehm**, und seine **Handlungen vollkommen** sind.

Nun fragt es sich, durch welches von beyden wird es nun eigentlich bestimmt, wie die Empfin-

dungen und wie die Handlungen des Menschen seyn sollen; kömmt es darauf an, was er selbst sey, oder darauf, was für Objekte ihn umgeben?

So viel sehen wir, daß dieselbe Sache bald Vergnügen und bald Schmerz machen kann, nachdem sie auf einen anders gebauten Körper, oder eine anders gesinnte Seele wirkt; daß derselbe Vorfall bald eine tugendhafte, bald eine lasterhafte Handlung veranlassen kann, nachdem die Neigungen des Geistes sind, welcher handeln soll. Nur sind die Empfindungen, welche jede Sache erregen soll, weit mehr durch ihre Natur selbst bestimmt, als die Handlungen, welche sie veranlassen soll.

Auf der andern Seite hingegen sehen wir, daß die Beschaffenheit des Menschen selbst, nur Eine Art von Folgen hat, und immer gleichförmige. Sie ist es, welche macht, daß der Mensch in jeder Lage gut oder böse handelt; sie ist es, welche macht, daß der Mensch von allen Vorfällen auf gleiche Weise weniger leidet, oder mehr ergötzt wird. — Nur ist ihr Einfluß nicht so

groß

groß über die Eindrücke, die der Mensch bekömmt, als über die Thätigkeit, die er äußert.

Dieß nun also macht die Verwirrung und den Streit. — Läge es eben so in der Natur gewisser Vorfälle, ob sie eine boshafte Handlung aus uns erzwingen, als ob sie ein widriges Gefühl in uns erregen sollen: so hätten die Peripatetiker durchaus Recht. Es gäbe auch ein Uebel außer dem Laster.

Hienge es auf der andern Seite eben so wohl von der Beschaffenheit der Seele ab, was für Eindrücke die Dinge auf sie machen sollen, als es von derselben abhängt, wie sie gegen dieselbe handeln soll: so hätten die Stoiker ohne alle Ausnahme Recht, es gäbe kein Gut als die Tugend.

Aber da es nun auf der einen Seite Dinge außer uns giebt, die unveränderlich und gleichförmig auf alle Menschen, und bey jeder Beschaffenheit derselben, Eindrücke der Lust oder des Schmerzens machen; und da es auf der andern Seite einen Zustand der Seele giebt, der unveränderlich und gleichförmig bey allen Vorfällen

die beßte Handlung hervorbringt: wie soll dieser Streit entschieden werden?

Ohne Zweifel so, indem man 1) untersucht, welcher von den beyden Endzwecken, auf welche alles sich vereinigt, Empfindungen und Handlungen, der höchste Endzweck ist; 2) ob die Beschaffenheit der Seele mehr Gewalt habe, die Empfindungen zu ändern und Schmerz in Vergnügen zu verkehren; oder ob die Beschaffenheit der Vorfälle mehr Gewalt habe, die Handlung zu ändern, und den Tugendhaften lasterhaft zu machen.

Und da sagen nun die Stoiker: 1) die Handlungen, die der Geist thut, sind das letzte und höchste, die Empfindungen, welche er bekömmt, sind von der Natur als Mittel bestimmt, jene zu veranlassen. Jene (die Handlungen) entspringen eigentlich aus dem Zustande des Geistes selbst, kündigen ihn an, oder machen vielmehr denselben aus; diese (die Empfindungen) entspringen immer aus dem Zustande des Körpers, und sind bloße Anzeichen von gewissen Veränderungen einer materiellen Natur, in der an und für sich nichts gut und nichts böse seyn kann. —

2) Was

2) Was das zweyte betrifft: so ist klar, daß Gewohnheit des Körpers und Abhärtung der Seele, die Eindrücke der nämlichen Dinge sehr abändern kann; daß die Geduld und der Muth, den Schmerz bis auf einen gewissen Grad mildern; und männliches Wesen und Gelassenheit die Lust mäßigen kann. — Ob nun gleich der Grad, bis wie weit der Mensch indem er sich selbst ändert, auch die Empfindung der äußern Dinge ändern könne, unausgemacht ist: so ist es doch gewiß, daß der Tugendhafte mehr Gewalt über seine Umstände habe, sich dieselben angenehm, als die Umstände über ihn, ihn böse zu machen.

Ueberdieß wenn auch die Tugend nicht die Steinschmerzen wegnehmen, oder machen kann, daß man auf glühenden Kohlen so sanft als auf einem Bette von Rosen liege: so hat sie doch dadurch mehr Recht zu dem Namen **Gut**, als jedes Ding, was man außer ihr so benennt; weil sie allein immer gleichförmige Wirkungen, jedes andre zuweilen entgegengesetzte Wirkungen thut. — Den Schmerz kann die Tugend nicht wegschaffen, aber sie wirkt allemal zur Linderung des-

selben: alle Art Lust kann sie nicht gewähren; aber sie wirkt durchaus immer zu einem fröhlichern Genuß derer, welche man hat.

Alle andre Dinge hingegen wirken bald zur Glückseligkeit und bald zum Elende; nutzen dem einen und schaden dem andern; geben Gelegenheit zu guten und verleiten zu bösen Handlungen.

Aber noch scheint in der Sache eine Zweydeutigkeit zu seyn. Freylich, kann man sagen, hängt die Glückseligkeit des Menschen mehr von seiner Beschaffenheit als von seinen Umständen ab. Aber nicht diese ganze Beschaffenheit ist moralisch; auch von den natürlichen Gaben des Menschen, auch von seinem Temperament hängt die Glückseligkeit ab. — Wenn man behauptet, die Tugend macht allein und macht immer glücklich, so vermischt man die Vollkommenheit des Geistes überhaupt, sie mag natürlich oder erworben seyn, mit der selbst erworbnen Vollkommenheit, die allein Tugend heißt.

Darauf könnte, glaube ich, der Stoiker mit Recht antworten.

Tugend

Tugend ist allerdings weiter nichts als Vollkommenheit des Geistes, insofern er Geist ist; d. h. insofern ich ihn vom Körper getrennt, und von der Organisation desselben unabhängig denke.

Freylich giebt es auch natürliche Unterschiede, die sich unter den menschlichen Geistern, wenigstens so lange sie in dem Leibe wohnen, äußern; — und diese Unterschiede werden auch auf ihre Tugenden einen Einfluß haben. Man mag Tugend erklären wie man will: so gehört ein gewisser Grad von Aufklärung des Kopfs dazu; und zur Aufklärung des Kopfs gehören Naturgaben. — Dieß ist es eben, was die Frage veranlaßte, die in der sokratischen Schule so berühmt ist, ob die Tugend gelehrt werden könne. Sokrates selbst entschied es, daß sie ein Geschenk der Götter sey. Das heißt, um den vollkommensten Menschen hervorzubringen, muß die Vorsehung viele Umstände veranstalten. Alle Menschen können durch sich der Vollkommenheit näher kommen; diese Annäherung ist der eigentliche moralische Theil: aber wie nahe sie derselben schon jetzt seyn soll, das hängt von mehr als ihren moralischen Hand-

lungen, das hängt vielleicht von ihren vorhergehenden Zuständen ab; das ist mit einem Worte eines der Geheimnisse der Vorsehung.

Aber auf der andern Seite ist klar, daß, was in der Beschaffenheit der Seele, im Verstande und im Herzen, nicht eigentlich moralisch ist, beynah ganz im Körper seinen Grund zu haben scheint, und also insofern nicht zur Vollkommenheit des Geistes selbst gehört. — Der Unterschied der Talente scheint vornämlich in der verschiednen Organisation, und der Unterschied der Temperamente in der Verschiedenheit der Spannung der festen, oder der Mischung der flüßigen Theile seinen Grund zu haben. Bin ich also ein Wesen, das Eigenschaften und Kräfte hat, die der Körper nicht hervorbrachte, sondern die er bloß übet; so würde auch eigentlich nur der Theil meines Zustandes, der in mir selbst und nicht im Körper seinen Grund hat, für mich wichtig seyn: und dieß ist Tugend.

Was ist also die Summe von diesem allem? Diese: wenn alle Vorfälle in Absicht der Gelegenheit, die sie uns geben, Gutes zu thun, gleichgültig; in Absicht der sinnlichen Empfindungen, die

sie

sie erregen, veränderlich und schwankend sind; wenn hingegen die eigne Beschaffenheit des Menschen selbst, in beyder Absicht, unwandelbare und gleichförmige Folgen hat; und wenn unter den Eigenschaften, die dem Menschen selbst zugeschrieben werden, keine ihm als einem vom Körper abgesonderten Wesen mehr zugehören, als die moralischen: so sind diese im eigentlichsten Verstande gut.

Was für ein Urtheil kann nun wohl ein unpartheyischer Mensch, der bloß seinen Empfindungen nachgeht, über das System des Epikurs fällen? Ich schätze diesen Mann hoch. Nach allem was wir von seiner Geschichte wissen, war er ein rechtschafner Mann; und nach allem was wir von seinen Schriften haben, war er ein wirklicher Philosoph. So klein die Stücke sind, die uns Diog. Laert. von ihm aufbehalten hat; so übel sie geschrieben, und so verstümmelt sie zum Theil sind: so haben sie doch das Gepräge eines Mannes, der selbst denkt. — Aber bey dem allen scheint mir sein System nicht sowohl ein gefährliches, als ein trostloses System. Es hat

eben so viel und noch größre Paradoxa, als das stoische System, dem es nichts so sehr entgegensetzt als daß es paradox ist. Es ist vielleicht möglich, den Menschen auf diesem Wege alle seine Pflichten zu lehren; aber es ist nicht möglich ihn auf diesem Wege, so zu erwärmen, seine Seele so zu erheben, als es zur Ausübung dieser Pflichten *nöthig ist.*

Bayle sagt: alle übrige Philosophen haben das **Materielle** der Glückseligkeit angegeben, die Quelle, woraus sie fließt, die Ursachen, welche sie wirken; Epikur giebt das **Formelle** der Glückseligkeit an, ihr eigentliches Wesen, ihre letzte Wirkung. Tugend, oder was man sonst *will,* kann Glückseligkeit **hervorbringen,** aber nur Vergnügen kann Glückseligkeit **seyn.** Das ist ganz scharfsinnig gesagt; aber ich zweifle, ob es *richtig ist.* Nicht darüber ist der Streit, ob das, was **Gut** seyn soll, empfunden, d. h. **wahrgenommen** werden müsse. Freylich Glückseligkeit, die ohne Bewustseyn, und, wenn man dieses immer Empfindung nennen will, die ohne Empfindung wäre, ist keine Glückseligkeit. Aber darüber wird eben gestritten, ob diese **Empfindung** einen gewissen

Zustand

Zustand der Seele, der nun eben Tugend heißt, immer begleite, mit ihm zugleich, und mit demselben, so zu sagen, verwebt sey; oder ob sie durch diesen Zustand, und durch die Handlungen die er veranlaßt, durch die äußern Veränderungen, die aus diesen Handlungen entstehen, und durch die Eindrücke, die zuletzt von diesen Veränderungen wieder auf uns zurückfließen, erst hervorgebracht werde.

Sulzer kömmt, glaube ich, der wahren Beurtheilung dieses Systems näher, wenn er sagt: das Vergnügen, das eine Handlung macht, ist allerdings ein richtiger Maasstab seiner Güte; aber es ist kein Maasstab für den Menschen. Denn von welchem Vergnügen redet Epikur? Von dem, welches wir bey der Handlung mit Gewißheit voraussehen, und mit Lebhaftigkeit uns vorstellen können? So haben seine bittersten Gegner gewiß Recht; und was die ganze Welt als schändlich empfindet, wird er als rechtmäßig erweisen können. Oder redet er von dem gesammten Vergnügen und Schmerz, das aus einer Handlung folgt, von der ganzen Reihe aller Folgen in der ganzen Zukunft? Aber welches

ches menschliche Auge kann diese Reihe übersehen; oder welches, wenn es sie auch erblickte, würde nicht, von dem Glanze der nahen Zukunft geblendet, der entferntern vergessen? Wo ist der Mensch, der die Rechnung des Vergnügens und des Schmerzens, den eine Handlung bis ins Unendliche hinaus nach sich ziehen wird, *anstellen*, oder die Summe unpartheyisch ziehen könnte? Was hilft eine Regel, sie sey auch noch so richtig, wenn ich sie nicht anwenden kann?

Aber ich denke, was Epikur selbst vom Vergnügen sagt, das, was er nach seinem System von demselben sagen mußte, läßt uns noch genauer urtheilen, ob seine Moral die Moral der besten und edelsten Menschen sey.

Alles Vergnügen, (dieß ist die Grundsäule seines Systems) ist ursprünglich körperliches Vergnügen. — Man hat gezweifelt, ob dieß wirklich seine Meynung sey. Aber man hat mit Unrecht gezweifelt. Erstlich, er sagt dieß an so vielen Orten mit so ausdrücklichen Worten, daß gar kein Mißverstand möglich ist. Ueberdieß, was konnte der Mann, der von keinem andern

Wesen

Wesen als von dem Körper etwas wußte, der keine andre Ideen als Empfindungen kannte, bey welchem wir nichts weiter sind, als Augen und Ohren, und ein Gehirne, in welchem alle diese Werkzeuge zusammenkommen: was konnte der für eine Quelle der Vergnügungen annehmen, als den Körper und seine Bewegungen? Wie konnte er einem Wesen, dessen Daseyn er gar nicht zugab, eine eigne Art von Vergnügungen geben.

Aber er redet doch so viel von geistigen Vergnügungen; er zieht sie so ausdrücklich den körperlichen vor; er selbst ward nur durch diese glücklich.

Ja, allerdings redet er davon, aber man höre nur weiter.

Also noch einmal, das Gefühl des Körpers, so sagt Epikur, ist meine einzige Empfindung. Sein Zustand ist die einzige Quelle meiner Glückseligkeit und meines Elendes. — Aber erstlich dieser Zustand ist verschieden, und die Art der Vorstellung desselben ist verschieden. Das Wohlbefinden des ganzen Körpers ist die eine Quelle des Vergnügens, (das ist die Schmerzlosigkeit, die

indo-

indolentia, worüber beym Cicero so sehr gestritten wird, ob sie auch Vergnügen heißen solle;) die ergötzende Bewegung einzelner Glieder ist die andre (das ist die voluptas in motu, die eigentlich sinnliche Lust.) Ferner ich stelle mir den Zustand und die Bewegungen meines Körpers vor, entweder, wie sie jetzt sind, oder wie sie gewesen sind, oder wie sie seyn werden; ich genieße, ich erinnere mich, oder ich hoffe. Der Genuß des gegenwärtigen ist das körperliche; die Erinnerung und die Hofnung sind die geistigen Vergnügungen.

Nämlich, fährt Epikur fort, nachdem der Mensch einmal den Reiz der gegenwärtigen Lust empfunden hat, kann er sich dieselbe auch abwesend vorstellen. Die Begierde entsteht. Die Aufmerksamkeit wendet sich von dem Endzweck auf die Mittel; der Mensch scheint das sinnliche Vergnügen zu vergessen; er denkt nach, er erforscht, er arbeitet, er wird sogar tugendhaft; aber alles, um den einzigen Gegenstand seiner Begierden, die körperliche Gesundheit oder Lust, deren er gerade zu nicht habhaft werden konnte, auf diesem längern Wege zu verfolgen. Er ist indessen

bis

bis er dieses Ziel erreicht, nicht ohne Vergnügen. Die Idee dessen, worauf er arbeitet, und was er zu erreichen hofft, unterhält und ergötzt ihn. Die sinnliche Lust ist allein die Sonne, die durch sich selbst leuchtet und wärmt; alle übrigen Gegenstände sind dunkel und kalt: aber sie können auch erleuchtet und erwärmt werden, wenn sie mit ihr in eine solche Verbindung treten, daß sie die Strahlen derselben bekommen können.

So also wie der Mensch mehr Mittel findet, die ihm zur sinnlichen Lust verhelfen können, so breitet sich seine Neigung aus; so wie er mehr über diese Mittel raffinirt, so verändert sie ihre Gestalt. Das äußerste Raffinement dieser Art hat die Tugend hervorgebracht. Der Unmäßige überfüllt sich, weil es ihm heute wohlschmeckt; der Mäßige enthält sich, weil er morgen, und über ein Jahr, und wenns möglich ist, in vielen Jahren, noch mit Vergnügen essen will. Der Ungerechte betrügt, weil er dadurch reicher, und durch den Reichthum vermögender wird, etwas ergötzendes zu sehen, zu hören, zu schmecken. Der Gerechte enthält sich fremden Eigenthums,

weil er dadurch andre zur Gerechtigkeit aufmuntert; und durch die Gerechtigkeit, wenn sie allgemein ist, die menschliche Gesellschaft erhalten wird; und durch die Gesellschaft ihm die Mittel zur sinnlichen Ergötzung dargereicht werden.—Tugend ist also eine künstliche und feiner ausgedachte Bestrebung nach der sinnlichen Lust, die der Lasterhafte gerade zu, und ohne Umschweife sucht. Sie ist für sich nichts werth, als einmal, weil sie ein Mittel zu einem Endzweck ist, der alles werth ist; zum andern, weil sie, wie alle Beschäftigungen zu gewissen Absichten, uns die Idee dieser Absicht lebhafter vor Augen hält, uns mit dem Bilde der Lust, deren Sicherheit sie uns schon gewährt, lange vor dem Genuß erquickt. Ja, dieses Schattenbild der Lust, ist mehr werth als der Körper selbst. Der Genuß währt wenig Augenblicke: das Bestreben die Hofnung kann immer dauren. So also kann ein Mensch es wirklich dahin bringen, daß er die sinnlichen Vergnügungen selbst wenig mehr schätzt, und immer nur sich mit der Tugend, dem Mittel dazu, abgiebt; daß er so wie der Geizhals, immer nach einem einzigen

gen Ziel arbeitet, und doch diesem Ziele freywillig aus dem Wege geht: dieser Mann ist eben der glückselige Mann.

Um nun diesem System alle Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen: so ist es unstreitig, daß es unendlich besser ist, als das Aristippische. Wer sagt, bloß die Lust, die in der Kützlung eines gewissen Sinnes ihren Grund hat, ist Gut: der kann die Tugend auf keine Weise aus seinem System hervorbringen. Der, welcher sagt, auch die Empfindung der Gesundheit des ganzen Körpers ist ein Gut, kann Tugend darauf gründen. Ich würde sagen, ein Mensch, der nur so weit ist, daß er für seinen Körper, aber für diesen im Ganzen sorgt; nicht für seinen Gaum, oder irgend ein ander Glied, sondern für den ganzen Bau dieser wunderbaren und künstlichen Maschine; nicht für den jetzigen Augenblick, sondern für ein ganzes Menschenalter: ein solcher Mensch ist schon der Tugend sehr nahe.

Ferner, es ist wahr, daß es in der menschlichen Natur liege; die Mittel mit dem Endzweck zu vertauschen; daß es möglich sey, das Geld um

des Aufwandes willen zuerst schätzen zu lernen, und doch diesen Aufwand niemals zu machen. Aber dieß ist eine wahre Zerrüttung unsrer Begriffe, es ist eine Verfälschung unsrer Neigungen. Und so eine Verfälschung wäre also auch die Tugend? Sie wäre eine Arbeit, die zu nichts taugte, als die Gegenstände, die unsern *Körper* heilen oder ergötzen können, um uns herum zu versammlen; sie gefiele uns bloß, weil sie uns in einer dunkeln Zukunft diese Ergötzung voraussehen läßt: und doch wäre sie besser als diese? doch könnte sie auch ohne uns diese zu gewähren, uns glücklich machen? Welches Paradoxon der Stoiker ist ärger als dieses!

Aber noch einen Schritt näher zur Sache.

Ein Mensch, der einen Geist glaubt: *kann* der dieses System annehmen? Wenn *ich* ein eignes Wesen bin; muß ich dann nicht auch meine Eigenschaften, meinen eignen Zustand haben? Und müssen nicht eben diese Eigenschaften, dieser Zustand, das einzige seyn, was mir eigentlich zugehört, und das letzte worauf ich arbeite? Ist es möglich, daß Ich, das einzige Wesen, welches

alle

alle andern Dinge empfindet, sich selbst nicht empfinde? oder daß, da die Beschaffenheiten aller andern Dinge nur durch mich selbst erst geschätzt und rangirt werden, meine eigne Beschaffenheiten für mich gleichgültig seyn sollten? Und was sind diese Beschaffenheiten, oder was sind diese Unterschiede, wenn es nicht Tugend und Laster sind?

Das epikurische System scheint dazu erfunden, den gemeinen Meynungen der Menschen näher zu kommen; und es ist das künstlichste unter allen, wenn es sich mit der Tugend endigen soll.—Denn welche Arbeit ist es nicht, so viel rechtschaffene und große Handlungen, für welche ohne alle Theorie sich das Herz jedes Menschen, der sie sieht, mit Beyfall und Hochachtung erwärmt — welche Arbeit ist es nicht, sie mit dem Vergnügen in Verbindung zu bringen; das künstliche Blendwerk zu zeigen, das der Mensch sich selbst macht, der alles um seines äußern Vortheils willen thut, und doch alle seine Vortheile aufopfert?

In dem entgegengesetzten System hängt alles zusammen; und wenn es in Einem Theile nicht richtig ist, so muß es ganz verworfen werden. Ist Tugend nicht für sich und ohne die äußern Fol-

gen die sie hat, etwas gutes, so sind also meine eigne Beschaffenheiten mir gleichgültig. Aber wie das bey einem Wesen, das empfindet? Also habe ich keine eigne Beschaffenheiten; also bin ich kein eignes Wesen; also giebt es nur Materie; also ist der Ursprung aller Dinge in der Bewegung. Es ist kein Gott und keine Zukunft.

Hingegen, bin ich selbst etwas, das seine Natur, seine eigne Einrichtung, seine Vollkommenheit, seine Mängel unabhängig vom Körper hat: so muß auch meine Glückseligkeit eigentlich davon abhängen, was ich selbst für ein Wesen sey.— Dieses mein Wesen abgesondert vom Körper empfinde ich jetzt noch nicht rein; ich vermische mich noch immer mit meinem Blut und meiner Haut. Nur in meinen Handlungen, insofern sie moralisch sind, finde ich eigentlich mich selbst. Eben deswegen gebe ich diesen Handlungen den Namen Tugend und Laster, weil ich nur in ihnen meinen eignen Zustand als den Zustand eines Geistes erkenne. Ich begreife nun, daß wenn ein Geist zunächst und hauptsächlich auf einen Körper wirkt; der vollkommnere Geist auch gewöhnlicher Weise so wirken werde, wie es diesem Körper am vortheilhaftesten ist. Ich begreife,

greife, daß ein ruhiger, mäßiger, wohlwollender, muthiger Geist auch seinen Körper am gesündesten erhalten, sich die meisten Freunde verschaffen, die größte Sicherheit und den meisten Beystand in Absicht seines physischen Lebens erlangen werde. Aber ich begreife auch, daß nicht diese Sicherheit, dieser Beystand, das physische Leben selbst, mit allen seinen Erhaltungsmitteln, die Ursachen sind, warum jene Eigenschaften schätzbar seyn; daß sie selbst etwas höheres, etwas länger daurendes, etwas mir inniger zugehörendes sind, als das Leben; daß ich sie in jede neue Verknüpfung, in die mich die Vorsehung setzen wird, mit mir nehmen werde; daß mit einem Worte, **Vergnügen, Nutzen**, das Verhältniß andrer Dinge gegen meine Glückseligkeit ausdrückt, die von mir getrennt werden können, und die zu einer Zeit getrennt werden müssen, **Tugend** aber das Verhältniß, das ich selbst zu meiner Glückseligkeit habe, **ich**, das Wesen, von dem ich niemals abgesondert werden kann.

Wenn ich annehme, das menschliche Leben ist die Veranstaltung eines **Geistes**, und hat eine Absicht: so ist das Epikuräische System ein unerklärlicher Zirkel, in welchem ich mich ohne Ende

herumdrehe ohne einen Ausgang zu finden. Das sinnliche Vergnügen ist ganz augenscheinlich eine Anzeige gewisser Zustände des Körpers, und hat also (wenn überhaupt bey der Natur des Menschen von Absicht geredet werden darf,) die Absicht, den Menschen zur Erhaltung aufzumuntern. Aber wozu erhält er sich, wozu lebt er? Um sich Vergnügen zu verschaffen. Und wozu dieses Vergnügen? Damit er sich wieder von neuem erhalten könne. So also hat die unendliche Weisheit eine Menge Wesen hervorgebracht, deren gegenwärtiges Daseyn zu nichts nütze ist, als damit sie für ihr künftiges Daseyn sorgen können; die heute mit der ganzen Natur in einer unermüdeten Wirksamkeit sind, bloß damit sie morgen wieder da seyn mögen.

Das System von der innern Güte der Tugend hat der Religion gefährlich geschienen, weil man glaubte, daß es die Belohnungen unnöthig machte. Aber man sage mir: welches sollen diese Belohnungen seyn, die man der Tugend in einem künftigen Leben verspricht? Sind es Vergnügungen die uns von außen zufließen; Eindrücke, die andre Dinge auf

uns machen, so wie es die sinnlichen Empfindungen jetzt sind? nun so sage irgend jemand, warum diese Vergnügungen nicht hier schon geschätzt und gesucht werden dürfen; warum sie der Tugend zu Ehren aufgeopfert werden sollen, da die Tugend uns nichts bessers anzubieten hat? Ueberdieß da sich alle diese Vergnügungen auf einen Körper beziehen, so können wir sie uns nicht anders als in Raum und Zeit eingeschränkt vorstellen. Bestehen aber diese Belohnungen in einer größern Ausbreitung unsrer Wirksamkeit; sind es neue Gelegenheiten, die uns zu Handlungen verschafft werden; ist es ein höherer Posten, der uns anvertraut werden soll: nun so muß doch wahrhaftig in der Handlung selbst etwas gutes liegen; so muß es auch schon in den guten Handlungen liegen, die wir hier thun; so muß die Tugend um ihrer selbst willen gewählt werden, weil nur die Tugend die Belohnung der Tugend seyn kann.

Die ganzen Kapitel des 4ten Theils von Vergnügen und Schmerz, von Vollkommenheit und Mangel, von Glückseligkeit, von den Meynungen die glückselig und elend machen; sind nach

meinen Gedanken vortrefliche Kapitel. Meine Seele erhebt sich, wenn ich sie lese. Ich empfinde ihre Wahrheit, und ich empfinde daß auch ich glückselig seyn kann.

Nur die Eintheilung der Vergnügungen in solche, die aus *Meynung*, *Zuneigung* und (exercise) Thätigkeit entspringen, scheint mir zwey Sachen zu verwirren. Erstreckt sich nicht die Macht der Meynung und des Vorurtheils über alle Klassen? sind dieß nicht zwey ganz verschiedne principia diuisionis? Besser deucht mich also so:

Die Vergnügungen können eingetheilt werden 1) nachdem sie entweder bloß die Wirkung der Dinge auf uns, oder unsre eigne Wirkung bey Gelegenheit der Dinge sind. 2) Nachdem sie durch die Anwendung der einen oder der andern Fähigkeit des Geistes genossen werden.

Nach der ersten Eintheilung sind einige Vergnügen nothwendig und natürlich; sie hängen ganz ab von dem Bau unsrer sinnlichen Werkzeuge, und der Natur der äußern Dinge; dieß sind die Eindrücke die alle Menschen auf gleiche Weise und gleich bey dem erstenmale von den Sachen erhal-

ten. Es fragt sich, wie viel solcher Empfindungen es giebt? Andre sind mehr willkührlich und veränderlich; sie hängen ab von den Ideen, die wir uns entweder von dem Gegenstande selbst machen, oder von andern Ideen, die durch denselben erweckt werden; es sind die eignen Beschäftigungen des Menschen mit den Objekten, die nach seinen Fähigkeiten und seinen Umständen auf tausendfache Art abwechseln können.

Nach der andern Eintheilung giebt es Vergnügungen, die aus Beschäftigungen des Verstandes, aus Neigungen des Willens, aus Bewegungen des Körpers entstehen. Jede Fähigkeit, die angewandt wird, jede Leidenschaft, die ein ihr schickliches Objekt findet, jede körperliche Geschicklichkeit, die sich zeigt, ist auf gewisse Weise ergötzend.

Die erste Eintheilung führt auf eine wichtige Frage: wie viel thun bey Lust und Schmerz die äußern Dinge, welche wir ergötzend oder verdrüßlich nennen; und wie viel thun wir? wie viel liegt davon in unsern Umständen, und in den unwandelbaren Gesetzen, nach welchen solche Wesen

sen wie wir, von Dingen dieser Art so und nicht anders gerührt werden können; und wie viel liegt in unsern Gewohnheiten, unserm angestellten Nachdenken, unserm Betragen gegen die Dinge? Wie viel müssen wir in gewissen Fällen, bey der Gegenwart gewisser Objekte, leiden oder geniessen, weil wir Menschen sind? Und wie *viel leiden* oder geniessen wir, bloß weil wir solche Menschen sind: und auf diese Weise handeln?

Diese Frage kömmt unter tausendfacher Gestalt in den Untersuchungen der Menschen vor. Sie verwirrt die Regeln der Schönheit, weil sie uns ungewiß macht, wie viel wir von dem Wohlgefallen an sichtbaren Gegenständen, der Gestalt selbst, und wie viel wir unsrer Art sie zu sehen, zuschreiben sollen. Sie verwirrt bey Leuten, welche die Tugend nur durch erlernte Spekulationen kennen, selbst die Regeln des Guten, weil sie die Verschiedenheiten und Widersprüche der Menschen über den Werth der Dinge und Handlungen veranlaßt.

Vermöchten die Dinge alles über uns; so wären wir bloß leidende Geschöpfe, bloße Maschine; keiner Tugend und keiner eigenthümlichen

Glück-

Glückseligkeit, wir wären nur bloß des Glücks und des Unglücks fähig.

Vermöchten wir alles über die Dinge: so wären alle Beschaffenheiten der Dinge uns gleichgültig; es gäbe keine Gesetze mehr, wornach eine Sache auf eine andre wirkte; es wäre keine Ordnung mehr in der Natur, in unsern Handlungen fände keine Wahl statt; und so wäre die Tugend wieder zerstört.

Aber ist auf der einen Seite etwas in unsern Empfindungen unabhängig von unsern Meynungen: so hat unser Verstand in der Wahl der Gegenstände einen festen Punkt vor, wo er ausgehen kann. Und ist auf der andern etwas in unsern Empfindungen unabhängig von der Beschaffenheit der äußern Dinge: so hat unsre Besserung einen Zweck. Wir wissen, daß wenn wir selbst anders geworden sind: auch die ganze Welt für uns eine andre Gestalt annehmen wird; — so hat unsre Glückseligkeit einen festen und dauerhaften Grund.

Ferguson sagt; ein sinnliches Leben (a life of sensuality) ist entweder ein Zustand einer großen Unempfindlichkeit, oder nichtswürdiger Vergnügungen. Was versteht er unter dieser Unempfindlichkeit? ohne Zweifel die Trägheit und Schläfrigkeit der Organs. Er will soviel sagen: ein Mensch, der viel empfindet, viel Thätigkeit des Geistes hat, kann sich mit dem Essen und Trinken und dem übrigen kleinen Zirkel sinnlicher Ergötzungen nicht befriedigen. Denn warum? sie nehmen, wenn sie am ausschweifendsten genoßen werden, doch nur einen kleinen Theil der ganzen Zeit jedes Tages ein. — Wer nun die übrige Zeit ohne Verdruß müßig seyn kann, der kann mit dem sinnlichen Vergnügen ausreichen: wer aber nach Stillung der Begierden, die auf seine Erhaltung abzielen, noch andre in sich wach fühlt, der muß entweder lebhaftere Beschäftigungen des Verstandes und des Herzens suchen, er muß arbeiten, er muß Gutes thun; oder er muß auf Zeitvertreibe denken.

Was

Was sind sie dann aber diese Zeitvertreibe? Sie sind solche Beschäftigungen, die etwas zu thun, zu denken, zu verfolgen geben, was doch ohne beträchtlichen Endzweck ist.

Was ist wohl der Unterschied zwischen der Arbeit des Geistes beym Spiel, uud bey dem Studieren? Ich sehe keine andre als diese: 1) Beym Studieren müssen wir die Ideen selbst in uns erwecken, beym Spiel werden sie uns angeboten; dort müssen wir den Gegenstand, so zu sagen, selbst in unsrer Seele hervorbringen, hier werden die Gegenstände durch die zufälligen Verbindungen des Spieles hervorgebracht. Zu sehen ist leicht; etwas aufsuchen ist schwer. Allenthalben, wo Begriffe in uns abwechseln, durch die Abwechselung der Dinge selbst außer uns, da wird unsre Kraft geschont; wo Begriffe in uns abwechseln sollen, durch das Fortrücken unsrer eignen Aufmerksamkeit, da wird unsre Kraft angestrengt. 2) Bey der Arbeit muß eine gleichförmige Reihe von Ideen verfolgt, ein einziger Gegenstand muß unverwandt angesehen werden: beym Spiel ist eine beständig veränderte Reihe;

immer

immer neue Auftritte. 3) Bey der Arbeit ist gemeiniglich entweder die Einförmigkeit zu groß, oder die Mannichfaltigkeit zu verwickelt; beym Spiel, beym Kartenspiel insbesondre, geben die Regeln, die man einmal weiß, Einförmigkeit, die veränderten Fälle, auf welche man sie anwendet, Mannichfaltigkeit. 4) Bey der Arbeit ist der Zweck entfernt, und der Erfolg lange zweifelhaft; beym Spiel ist der Zweck nahe, und der Erfolg wird bald entschieden.

Das Spiel ist also 1) eine Reihe kleiner abwechselnder Aufgaben; die man erstlich nicht suchen darf, sondern die uns gegeben werden: zweytens deren Auflösung nicht ganz neu erfunden, sondern nur nach gewissen bekannten Regeln bestimmt werden darf; es ist 2) eine Reihe kleiner zufälliger Begebenheiten, die uns in Erwartung setzen, ehe sie erfolgen, und in einige Verwunderung, wenn sie geschehen sind.

Ich rede nicht von dem Ehrgeiz und der Gewinnsucht, weil diese Leidenschaften sich mit allen Beschäftigungen züsammengesellen lassen.

Eine

Eine der schönsten Stellen des Fergusons ist diese: (4. Th. 3. Kap. 3. Abschn.) „Der Zustand einer Seele, die bis auf den Grad erleuchtet ist, daß sie den Plan der göttlichen Vorsehung im Ganzen vor Augen hat, ist der Zustand der glückseligsten Seele„ — Wenn es einen Menschen gäbe, der auf einmal nur die ganze Erde, oder alle Geschlechtsfolgen der Menschen übersähe; der die Empfindungen und Handlungen aller lebendigen Wesen nur in diesem Augenblicke, oder die Reihe aller Empfindungen und Handlungen nur eines einzigen mit Einem Blicke umfaßte: für diesen Menschen würde kein Uebel mehr seyn. Die Ordnung des Ganzen würde die Unordnungen der einzelnen Theile verschlingen; das Wenige Uebel würde unter dem Großen Guten verloren gehen; er würde nicht mehr seine abgesonderte Existenz empfinden, sondern sich mit dem ganzen System der lebendigen Wesen zusammenfassen; er würde, wie Ferguson sagt, jedes Geschöpf lieben, und sich an jeder Begebenheit erfreuen. — Dieß ist

die Glückseligkeit des Schöpfers. — Aber diesem Zustande näher zu kommen, den Kreis seiner Empfindung und seiner Theilnehmung zu erweitern; sich aus seinem Zimmer und der gegenwärtigen Stunde, in die weite Welt, und in die Reihe der immer fortgehenden Jahrhunderte zu setzen: das ist die beständige Beschäftigung des Tugendhaften und des Weisen, wenn er mit seinem Schicksal oder mit seinem Nebenmenschen zufrieden seyn will; es ist beyläufig zu sagen, auch die Beschäftigung des Mannes von Genie. Dieß ist die wahre Erhabenheit des Geistes, ohne welche niemals etwas großes hervorgebracht, niemals eine standhafte Glückseligkeit genossen worden.

(4. Th. 3. Kap. 5. Abschn.) „Wenn eine „wohlwollende, weise und muthige Seele die „höchsten Freuden und den geringsten Schmerz „hat: so ist diese allein für glücklich zu hal„ten.„

Also

Also nicht darauf kömmt es an: ob Tugend allen Schmerz aufhebe; ob sie alle angenehme Empfindungen verschaffe: sondern 1) ob sie das einzige im menschlichen Leben sey, was durchgängig auf Lust und Schmerz diesen gleichförmigen Einfluß hat, daß sie jenes erhöhe oder verlängere, und dieses mildere oder abkürze. 2) Ob sie das einzige im menschlichen Leben sey, was wir selbst zu unsrer Glückseligkeit thun können.

Gesetzt, es gäbe eine Art und Weise, ein ganzes menschliches Leben mit sinnlichen Vergnügungen auszufüllen; gesetzt ein solches Leben wäre glücklich: ist aber dieß eine Glückseligkeit, deren Untersuchung uns etwas angeht? ist es eine, die dem menschlichen Geschlecht gemein seyn kann? eine, zu der wir selbst viel thun können?

Wenn wir fragen: was ist Glückseligkeit? so heißt dieß mit andern Worten; was sollen wir zur Glückseligkeit thun? — Der, welcher uns antwortet, die Glückseligkeit ist sinnliches Vergnügen;

gen; sagt uns zugleich: ihr könnt zu eurer Glückseligkeit nichts thun, oder wenigstens nichts, dessen Ausgang gewiß wäre. — Um glückselig zu seyn, müßt ihr gesund, reich, angesehen seyn; — und ihr müßt es abwarten. — Kann es eine Antwort geben, die trostloser und niederschlagender wäre?

Der 5te und 6te Theil, der von den einzelnen Rechten und Pflichten handelt, ist bey weitem nicht so gut, als der, welcher das Wesen der Tugend überhaupt schildert. — Aber was ich hier zu sagen hätte, ist zu vielfach, und erstreckt sich zu weit: ich will bloß einige wenige Punkte berühren.

Der Ursprung der Rechte und besonders des Eigenthums ist nur unvollkommen erklärt. — So, denke ich, entsprang bey dem Menschen zuerst die Empfindung daß er etwas von andern fordern dürfe;

Ich will leben, sagte er zu sich selbst, und mich erhalten. Ich liebe die andern; ich will, daß auch sie erhalten werden sollen. In diesen meinen

nen eignen Empfindungen erkenne ich das gemeinschaftliche Gesetz der menschlichen Natur. Ich sehe voraus, daß andre zu leben wünschen, wie ich es wünsche; daß sie mich nicht hassen wie ich sie nicht hasse. Die Empfindungen meiner eignen Natur treiben mich an, nicht zu schaden, wo ich nicht muß; meine sympathetische Empfindung von der Natur andrer überredet mich, daß auch sie mir nicht schaden werden, wenn sie nicht müssen.

Diese gegenseitige Erwartung, diese in den Empfindungen meiner Natur gegründete Voraussetzung, daß andre mir nicht schaden werden, so lange ich ihnen nicht schade; dieß ist mein Recht. —

Dieß ist die Art von Daseyn, welche die Rechte der Menschen haben, so lange sie ruhen, so lange sie nicht geübt werden. Und sie werden eigentlich nur geübt, wenn sie gekränkt worden sind.

Alsdann aber ist es eben diese Natur, welche macht, daß ich meine Erhaltung als das erste

und vornehmste ansehe; und den Menschen, der mir schadet, nicht mehr als einen Menschen betrachte, der mir ähnlich ist, und den ich liebe, sondern als ein mir schädliches Wesen, das ich wegschaffen und zerstören muß. Er verliert seine moralische Beschaffenheit; und wird bloß zu einer physischen Quelle des Uebels. Ich vernichte ihn, wenn ich desselben nicht anders los werden kann.

Aber woher entsteht der Unterschied zwischen Rechten, die ich erzwingen kann, und solchen, die ich erbitten muß?

1) Zu Unterlassungen kann ich zwingen; wirkliche Handlungen (den Fall des Vertrags ausgenommen) muß ich erbitten. Alle Zwangspflichten gehen bloß darauf, daß wir nicht schaden, daß wir uns ruhig verhalten, daß wir nichts thun sollen: alle Gewissenspflichten darauf, daß wir nutzen, daß wir uns thätig erweisen, daß wir etwas hervorbringen. Jenes hängt bloß vom Willen, dieß hängt auch von den Kräften und Umständen ab.

2) Die

2) Die Pflicht von der ich gewiß, in allen Fällen gewiß überzeugt seyn kann, daß sie dem andern obliege, die darf ich auch mit Gewalt fordern. Die Pflicht, deren Verbindlichkeit von solchen Umständen abhängt, die niemand wissen kann, als der, welcher sie thun soll: eine solche Pflicht darf nicht erzwungen werden. Daß ich jetzt eben die Schuldigkeit habe, Allmosen zu geben: wie kann dieß der Bettler beurtheilen? Er müßte meine ganzen Umstände, mein Vermögen, die Armen, denen ich schon gegeben habe, und denen ich geben muß, er müßte meine ganzen Verhältnisse kennen. Daß ich jetzt eben die Schuldigkeit habe, diesen Bettler nicht zu mißhandeln, das kann er wissen, ohne meine Umstände im geringsten zu kennen, wenn er nur weiß, daß er und ich Menschen sind.

3) Wenn irgend jemand die Erlaubniß hat, zu schaden, so kann die Gesellschaft nicht bestehen; wenn aber auch viele sind, die andern nicht nützen, so können diese andre doch noch für sich selbst sorgen. Ohne Wohlthätigkeit bey bloßer

Gerechtigkeit, behält jeder noch seine eignen Kräfte, um seine Wohlfarth zu schaffen: die Ungerechtigkeit hingegen hebt alle Möglichkeit auf, daß Menschen bestehen können.

4) Es giebt Handlungen, deren einzelne Ausübung nützlich ist, und die um dieses besondern Nutzens willen, den sie jedesmal stiften, Schuldigkeit werden: es giebt andre Handlungen deren allgemeine Gewohnheit nützlich ist; die nicht so wohl um der Vortheile willen, die jede derselben hervorbringt, als um des Nutzens willen, den die allgemeine Gewohnheit so zu handeln hervorbringt, für gut gehalten werden. — Alle Gewissenspflichten sind von der ersten, alle Zwangspflichten sind von der andern Art. — Warum bin ich verbunden, einer nothleidenden Familie Geld zu geben? weil ich einsehe, daß diese Handlung, diese einzelne Handlung an und für sich der Gesellschaft nützlich ist. Warum bin ich verbunden, meinem Gläubiger seine Schuldforderung zu bezahlen? Nicht weil ich einsehe, daß es, in diesem besondern Fall für mich und für ihn, und für die

ganze Gesellschaft nützlich ist, daß er diese Summe bekömmt und ich sie verliere, — denn vielleicht bin ich höchst arm und bedarf sie, er ist reich und verschwendet sie, vielleicht lasterhaft und mißbraucht sie: sondern weil ich einsehe, daß es der Gesellschaft sehr nützlich ist, daß die Gewohnheit, seine Schulden zu zahlen, allgemein sey.

Wo ich also von der Pflichtmäßigkeit meiner Handlung bloß nach der Nützlichkeit derselben urtheilen muß: da bin ich allein Richter darüber. Da, wo ich die Pflichtmäßigkeit aus der Nothwendigkeit der allgemeinen Regel, worunter sie steht, erkenne: da kann auch die andre Parthey Richter seyn.

Aber wo kömmt eigentlich das Recht her, welches ein Versprechen giebt? Es liegt, sagt Ferguson richtig, in der Erwartung, welche das Versprechen erregt. Diese Erwartung, da sie für den andern ein Grund wird, wornach er schon im voraus handelt, ist also ein Theil seines Eigenthums. — Deswegen

fordern die Lehrer des Rechts zur Gültigkeit des Vertrags, die acceptation, die Annahme des Versprechens. Nicht als wenn diese eine magische Kraft hätte, Verbindlichkeiten hervorzubringen: sondern weil eher nicht klar ist, ob eine wirkliche Erwartung bey dem andern sey erregt worden, und ob er seine Umstände nach dieser Erwartung einrichten werde.

Ferguson sagt von den Ausnahmen der Gewaltthätigkeit und der List, daß im bürgerlichen Leben und im Frieden Verträge dadurch ungültig gemacht werden; unter Nationen aber, und im Kriege nicht.

Aber den Grund giebt er nicht an, warum dieses so sey.

Die Sache ist, glaube ich, diese: die **moralischen Unterschiede überhaupt** haben *ihren* Grund nicht bloß in dem Nutzen; aber die **einzelnen Regeln der Gerechtigkeit** haben ihn darinnen. Jene sind deswegen unveränderlich und allgemein; diese sind veränderlich und beziehen sich auf gewisse Umstände.

Daß

Daß eine Seele in dem Zustande, in welchem sie zu lauter gerechten und wohlthätigen Handlungen aufgelegt ist, eine bessere und vollkommnere Seele sey; weiß ich, ohne Rücksicht auf die Vortheile, die Gerechtigkeit und Wohlthun zur Erhaltung und zum Vergnügen des menschlichen Lebens haben. Daß es aber eine gerechte Handlung sey, einen Vertrag nicht zu halten, zu dem ich bin gezwungen worden, weiß ich nur daraus, weil es nützlich ist, daß solche Verträge gebrochen werden.

Wo nun also dieser Nutzen aufhört, da hört auch die Gerechtigkeit der Sache auf. — Die Kriege würden ewig seyn, wenn ein erzwungnes pactum ein ungültiges seyn sollte. Die Erhaltung des menschlichen Geschlechts also, welche sonst die Aufhebung dieser Verträge fordert, befiehlt sie hier zu halten.

Ich schließe hier diese Anmerkungen, die ich vielleicht zuweilen länger gemacht habe, als sie zur bloßen Erläuterung meines Autors nöthig gewesen

gewesen wären. Aber wenn nur das, was ich gesagt habe, etwas wahres und nützliches ist: so steht es immer an seiner rechten Stelle.

Noch ein Wort muß ich von der Uebersetzung sagen. Ich denke, daß sie größtentheils richtig seyn wird; aber ich glaube nicht, daß sie allenthalben vortreflich ist. Ich habe sie wieder durchgelesen, und ich habe den Ausdruck zuweilen dunkel gefunden. Liegt es am Autor, liegt es an mir? ich weiß es nicht. Aber das weiß ich, daß es weit leichter ist, Gedanken, die man selbst gehabt hat, aufs vollkommenste auszudrücken, als solche, die man von andern überliefert bekömmt. In dem einen Falle entsteht die Idee und der Ausdruck zugleich. Sie bilden einander, und haben also auch die genaueste Uebereinstimmung. In dem andern Falle ist die Idee schon da; und die Wörter sollen für dieselbe gesucht werden. Der Mensch muß selbst den Ausdruck nach der Idee bilden; diese Uebereinstimmung ist immer mangelhaft.

Bayerische Staatsbibliothek München

. HEINRICH
Buchbinderei
Rottenburg/L.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Ferguson, Adam / Garve, Christian, / Dyck, Johann Gottfried,

Adam Fergusons Grundsätze der Moralphilosophie

Leipzig 1772

Ph.pr. 455 c
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040494-4
VD18 10527966